جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر۔ نئی دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس نئے پیسے

جلد (۴۵)	بابتہ ماہِ نومبر ۱۹۶۰ء	شمارہ (۱)

فہرست مضامین

ترجمان کا منصب

(از پروفیسر محمد مجیب)

"مفروش انچہ نخرند"، جس مال کے خریدار نہ ہوں اسے مت بیچو۔[1]

معلوم نہیں شیخ فریدالدینؒ نے کس موقع پر اور کن لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے یہ ارشاد فرمایا تھا، لیکن اس کا اشارہ قدروں کی ترجمانی اور منتقلی کی طرف تھا، اور اس میں مخاطب وہ تمام لوگ تھے اور اس وقت ہیں جو اپنے علم اور عمل کے ذریعے قدروں کا احساس پیدا کر سکتے اور اسے تقویت پہنچا سکتے ہیں۔

کیا اچھا ہوتا اگر بحث شروع کرنے سے پہلے صاف صاف بتایا جا سکتا کہ "قدروں" سے کیا مراد ہے اور انھیں ایک سے دوسرا کیسے حاصل کر سکتا ہے، یعنی ترجمانی کا منصب کس طرح ادا کیا جاتا ہے۔ مشکل یہ ہے کہ جب کبھی کسی تصور کی واضح تعریف کرنے کی کوشش کی جاتی ہے تو یقینی باتوں کا بھی اعتبار نہیں رہتا، ہم زندہ ہیں پھر بھی نہیں بتا سکتے کہ زندگی کیا ہے، خوش اور مطمئن ہوں تب بھی یہ نہیں سمجھا سکتے کہ خوشی اور اطمینان کی ماہیت کیا ہے، ہم کامیابی کی آرزو کرتے ہیں، مگر جب سوچتے ہیں کہ دراصل اس سے حاصل کیا ہوگا تو وہ ایک دھوکا معلوم ہوتی ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ ایمانداری، حیا، سچائی، سخاوت، شرافت کا کوئی تصور، کوئی معیار موجود نہ ہو یا اس پر عمل نہ کیا جاتا ہو تو انسانی زندگی ناقابلِ برداشت ہو جائے گی، اس لئے ہم انفرادی اور اجتماعی طور پر اس کی کوشش کرتے ہیں کہ ایمانداری، سچائی وغیرہ کی ضرورت اور ان کی قدر کو محسوس کرتے اور کراتے رہیں۔ لیکن اس میں بڑی مشکل یہ پیش آتی ہے کہ کسی ایک قدر، مثلاً ایمانداری کو لے لیجیے، اور ادھر اُدھر نظر دوڑایئے تو اس کی ایک مثال کے مقابلے میں بے ایمانی کی دس مثالیں ملیں گی، اور کامیابی کی عام طور پر مسلمہ علامتوں کے مطابق دیکھیے تو شاید آخر میں نتیجہ نکلے گا کہ ایمانداری سرفائدہ

---

[1] سیر الاولیا، شائع کردہ چرنجی لال، محب ہند پریس، فیض بازار، دہلی، ۱۳۰۲ - صفحہ ۷۶۔

پہنچنے کا بس لگ بھگ اتنا ہی امکان ہے جتنا کہ بے ایمانی سے نقصان پہنچنے کا۔ پھر ہر سماج میں ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں جو کہتے ہیں کہ ایمانداری کا کوئی فرضی معیار اس مصلحت سے قائم کرلیا جاتا ہے کہ بے ایمانی کے لئے ایک آڑ ہو جائے، چند ایماندار لوگ اس معیار کو صحیح اور قطعی مان کر دھوکا کھاتے ہیں اور جو اس معیار کو عملاً نہیں مانتے انھیں سچا فائدہ اٹھانے کا موقع مل جاتا ہے۔ گویا معمولی، روزمرہ کی ایمانداری کو قائم رکھنے کے لئے بھی ایک طرح کے ایمان بالغیب کی ضرورت ہے، اور اسی نسبت سے اعلیٰ اخلاقی قدروں پر یقین رکھنے کے لئے ایمان بالغیب اور پختہ ہونا چاہیئے۔

انسان کی محدود صلاحیتیں اسے اس پر مجبور کرتی ہیں کہ وہ قدروں کو دینی، اخلاقی، سیاسی، سماجی، جمالیاتی قسموں میں تقسیم کرکے انھیں الگ الگ نام دے، لیکن دوسری طرف جو شخص بھی کسی قدر کی پوری خدمت کرنا چاہتا ہے وہ محسوس کرتا ہے کہ یہ قدر ایک بنیادی، ہمہ گیر قدر کا ایک پہلو، ایک سورج کی کرن ہے۔ ہمیں قدریں الگ الگ نظر آتی ہیں تو اس کا سبب یہ ہے کہ ہم ان کی وحدت کو دیکھنے کی طاقت نہیں رکھتے، اور ترجمانی کا منصب اس طرح ادا ہوتا ہے کہ انسان محسوس یا غیر محسوس طریقے پر کسی قدر کو اپنی شخصیت اور اپنے عمل میں نمایاں کرتا ہے اور یہ سوال پیدا کرتا ہے کہ کہ اس خاص شکل میں یہ قید قابل قبول ہے یا نہیں۔ قدروں کے بغیر زندگی ممکن نہیں۔ ان کی ترجمانی کی جاتی ہے تو بحث اس پر ہوتی ہے کہ ترجمانی صحیح ہے یا غلط، لیکن معاملہ دراصل قدروں کی اعلیٰ اور ادنےٰ [illegible] کی کش مکش کا ہوتا ہے۔ کسی جماعت کا عام میلان اس طرف ہو کہ وہ قدروں کی ادنےٰ شکلوں پر مطمئن ہے تو اعلیٰ شکلیں نظر سے اوجھل ہو جاتی ہیں، اسی وجہ سے ان لوگوں کو جو اعلیٰ شکلوں کی ترجمانی کرنا چاہتے ہیں یہ سوچنا پڑتا ہے کہ میدان میں آئیں یا نہ آئیں اور آئیں تو کیا لے کر۔

"مفروش آنچہ نخرند" کیا ترجمانی کا منصب مال بیچنے اور خریدنے سے کوئی نسبت رکھتا ہے؟ اصولی بحث کرنے والے کہیں گے کہ ہرگز نہیں رکھتا۔ حکم کی تعمیل فرض ہے، اور ایسی بات کہنا ہرگز مناسب نہیں ہے جس سے ایک طرف یہ خیال پیدا ہو کہ حکم سے آگاہ کرنے والا حکم کی تعمیل کرنے والے کا اتنا ہی پابند ہے جتنا کہ تاجر خریدار کی مرضی کا، اور دوسری طرف حکم کی تعمیل کرنے والا یہ سمجھ بیٹھے کہ اسے اختیار ہے کہ جس حکم کی تعمیل کرنا چاہے کرے، جس کی نہ کرنا چاہے نہ کرے۔ انسان

کی فطری سرکشی کو دیکھتے ہوئے حکم دینے اور اس کی تعمیل کرانے کے سوا چارہ نہیں ہے۔ اصولی بات کہنے والوں کا یہ اعتراض ایک تو اس وجہ سے کمزور ہے کہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قدریں بذاتِ خود مقبول نہیں ہیں اور نہیں ہو سکتی ہیں۔ اس لئے انھیں قانون کی شکل دینے اور جبر سے کام لینے کی ضرورت ہوتی ہے، دوسرے اگر مان لیا جائے کہ انسان فطرتاً سرکش ہوتا ہے تو عام تجربے کی بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ جبر کرنے کا نتیجہ یہ ہو سکتا ہے کہ سرکشی اور بھی بڑھ جائے، یا وہی قدریں جنھیں ذہن نشین کرنا حکم کا مقصد ہوتا ہے منافقت کے گرد و غبار میں گم ہو جائیں۔ اصولی بحث کرنے والے بھی مانتے ہیں کہ دینی اور اخلاقی حکم کی ظاہری اور رسمی تعمیل کافی نہیں ہے، اس کے ساتھ خلوصِ نیت بھی لازمی ہے، لیکن نیت کا سوال اٹھ جائے تو پھر حکم کے کچھ اور معنی ہو جاتے ہیں۔ دراصل ہر قدر جو تسلیم کی جاتی ہے حکم بن جاتی ہے، اور اس کی خدمت ایک حکم کی تعمیل ہوتی ہے جو انسان اپنے آپ کو دیتا ہے۔ قدروں کا وہ ترجمان جو کھرے اور کھوٹے کے درمیان تمیز کرنا قدروں کی صحیح ترجمانی کے لئے لازمی سمجھتا ہے یہ بھی دیکھتا ہے کہ لوگوں کو کسی قدر کا زبردستی حامل نہیں بنایا جا سکتا اس لئے وہ حکم دینے کے طریقے کو پسند نہیں کرتا۔ وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ اصرار اور تکرار کے ساتھ نصیحت اور تنبیہہ کرنا حکم دینے کی شکل ہے، اس لئے بہتر یہ ہے کہ پہلے ہی سے اپنی بےبسی کا اعتراف کر لیا جائے، اور جو اختیار دوسروں کو بہرحال حاصل ہے اسے تسلیم کر لیا جائے۔

اسے تسلیم کر لینے کے بعد شیخ فریدالدینؒ کے مقولے پر پھر غور کیجیے۔

تاجر اور قدروں کا ترجمان دونوں صاحبِ مال ہوتے ہیں، دونوں کا کام ان کے سرمائے کے مطابق ہوتا ہے، دونوں کے لئے سرمائے کے ساتھ ہمت اور حوصلہ بھی ضروری ہے، اور اس میں کمی ہو تو ان کا کاروبار خود بخود سمٹ جاتا ہے۔ بعض تاجر سرمائے کی فراوانی کے باوجود کسی ایک بستی یا بازار کو اپنی کل کائنات سمجھ لیتے ہیں، اور مقررہ مال مقرر گاہکوں کے ہاتھ بیچتے رہتے ہیں۔ بعض تاجر دنیا کی وسعت سے فائدہ اٹھاتے ہیں، نیا مال دور دور سے لاتے ہیں اور خریدار تلاش کرتے ہیں کسی بازار اور بستی کی قید گوارا نہیں کرتے۔ اسی طرح قدروں کا کوئی ترجمان حق کی طلب کو چند لوگوں اور چند دینی اور اخلاقی امور تک محدود سمجھ سکتا ہے، اپنا منصب یہ سمجھ

سکتا ہے کہ جو کچھ کتاب میں لکھا ہے وہ پڑھا دے، اس کا مطلب سمجھا دے، اور نتیجے کو دیکھے کہ کیا ہوتا ہے؛ کوئی ترجمان یہ محسوس کر سکتا ہے کہ وہ خود قدروں کا خادم اور حامل ہے، یہ قدریں کسی خاص شکل کی پابند نہیں، ان کا اثر خاص لوگوں کی توفیق کا دست نگر نہیں ہے۔ وہ اپنے فکر اور عمل کو یہ جان کر آزاد کر سکتا ہے کہ اگر ایک طرف قصاص کی حد مقرر کی گئی ہے تو دوسری طرف عفو اور رحم کی بے شمار کیفیتیں ہیں، اگر ایک طرف حکم ہے تو دوسری طرف شوق ہے، ایک طرف صحو ہے تو دوسری طرف سکر ہے۔ قدروں کی ترجمانی کو کار و بار سے تشبیہہ دینے میں سب سے اہم نکتہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان کی مادی ضرورتوں کی طرح اس کی اخلاقی ضرورتیں بھی قائم رہتی ہیں، مگر دونوں کو پورا کرنے کی صورتیں بدلتی رہتی ہیں۔ آدمی کو تن ڈھکنے کے لئے کپڑا اور پیٹ بھرنے کے لئے کھانا ہمیشہ چاہیئے، مگر وہ ایک ہی طرح کا کپڑا اور ایک ہی طرح کا کھانا ہمیشہ پسند نہیں کرتا۔ اخلاقی قدروں کا ترجمان اس حقیقت کو نظرانداز نہیں کر سکتا کہ ایک ہی بات ایک ہی طریقے سے بیان ہوتی رہے تو اس میں اثر نہیں رہتا۔ دین اور اخلاق کے معلم جب لوگوں کو گمراہ اور جماعت کی حالت کو خراب کہنے لگیں تو اس کا سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ خود خاصی مدت تک "مفروش انچہ نخرند" کی مصلحت سے غافل رہ چکے ہیں۔ قدریں ابدی اور حقیقی ہیں، یہ بھی مسلم ہے کہ ان کے بغیر شائستہ انسانی زندگی ممکن نہیں۔ اگر کوئی جماعت اس وجہ سے نقصان اٹھائے کہ اس کے اندر خود اس کی اپنی قدریں مقبول نہیں ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کی قدروں کے ترجمان اپنے منصب کا حق ادا نہیں کر سکتے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ناکامی کے احساس اور اس سے بھی زیادہ ناکامی کے خوف نے انھیں اس طرف مائل کیا ہو کہ وہ خریدار کے سامنے وہی دینی اور اخلاقی مال پیش کریں جس کے بارے میں انھیں یقین ہو کہ وہ صدیوں تک برتا جا چکا ہے، اس لئے ہر خریدار سمجھے گا کہ وہ اس کے لئے کارآمد ہے، مگر خریدار اسے اس وجہ سے قبول نہ کرے کہ اس کی ضرورتیں بدل گئی ہیں۔

لیکن مقبولیت کا معیار کیا ہے؟ تجارت بڑے پیمانے پر ہوتی ہے اور چھوٹے پیمانے پر بھی، کوئی تاجر گراں مال بیچتا ہے، یہ جانتے ہوئے کہ اس کے خریدار کم ہوں گے، اور جو سودا وہ کرتا ہے اس میں وہ اپنا منافع زیادہ رکھتا ہے، کوئی سستا مال کم منافع پر مگر بڑی تعداد میں بیچتا ہے، کوئی چھوٹی سی دوکان لگاتا ہے اور تھوڑے سے منافع کو کافی سمجھتا ہے۔ جہاں ہر قسم

کے تاجر، طرح طرح کے مال اور مختلف ضرورتیں اور شوق رکھنے والے گاہک ہوں وہاں مقبولیت کے بارے میں رائے کیسے قائم کی جائے گی، مال کی خوبیاں دیکھی جائیں گی یا خریداروں کی تعداد، تاجر کی آمدنی کا حساب لگایا جائے گا یا خریدار کی تسلی کا اندازہ کیا جائے گا؟ تجارت میں نفع نقصان کا حساب لگانا آسان ہوتا ہے، اس لئے کہ آخر میں ہم دیکھ سکتے ہیں کہ روپیہ آنہ پائی میں ملک کی دولت کتنی بڑھی۔ قدروں کی ترجمانی کرنے والے اپنی خاص قدروں کی مقبولیت کا اندازہ کیسے کریں؟ ان کی دنیا میں ادنیٰ بہرحال ادنیٰ ہے اور اعلیٰ بہرحال اعلیٰ رہے گا، اور اعلیٰ قدروں کے ترجمان ادنیٰ اور اعلیٰ کو جوڑ کر اوسط نکالنے کے طریقے کو گوارا نہیں کر سکتے۔ شیخ فریدالدینؒ نے تنگ گلیوں میں سستا اور ناقص مال بکتے دیکھا ہوگا، قدروں کے ایسے ترجمان دیکھے ہوں گے جن کے نزدیک اعلیٰ قدروں کو رد کر دینے کے لئے کافی تھا کہ وہ اپنے دروازے کے سامنے ایسے طلبگاروں کے ہجوم دکھاویں جو صرف اپنے لئے نہیں بلکہ سب کے لئے ادنیٰ قدروں کو کافی ٹھہراتے تھے۔ اگر صرف قدر کو دیکھا جائے اور اس بات کو نظر انداز کیا جائے کہ اسے قبول کرنے والے کتنے ہیں تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اکثریت کے لئے کیا کیا جائے، اگر اکثریت کی مرضی اور صلاحیتوں کو دیکھا جائے تو پھر سوچنا پڑتا ہے کہ اعلیٰ قدروں کی خدمت اور ترجمانی کیسے کی جائے۔ ایمان اور انکار کی جنگ بے شک سخت ہوتی ہے، مگر وہ یکسوئی سے لڑی جا سکتی ہے، اعلیٰ اور ادنیٰ قدروں کے درمیان جنگ کی نوبت آجائے تو اعلیٰ کی شکست تقریباً یقینی ہوتی ہے، اور اعلیٰ قدروں کے نمائندے میدان میں نہ آئیں تو ادنیٰ قدروں کا سیلاب انھیں ڈبو دیتا ہے۔ ممکن ہے "معروش انچہ نخرند" سے شیخ فریدالدینؒ کی مراد یہ ہو کہ طالب حق کو اپنا مال اپنے پاس رکھنا چاہیئے، مقبولیت کے پھیر میں پڑ کر اعلیٰ قدروں کو رسوا نہ کرنا چاہیئے۔ یہ قدریں ایسا سرمایہ نہیں ہیں جو ضائع ہو جائے، اس کا جمع ہونا اور محفوظ رہنا خود ایک امر عظیم ہے جن لوگوں کو حق کی طلب ہوگی وہ صاحب معرفت کے پاس آپ ہی کھنچ کر آجائیں گے، اور اس آرزو میں تڑپتے ہوں گے کہ انھیں اعلیٰ قدروں کی خدمت کا اہل سمجھا جائے۔

جب شیخ نظام الدینؒ جیسا مرید مل گیا تھا وہ انتہائی تنگ دستی کی حالت میں بھی کہہ سکتا تھا کہ مجھ سے تمھیں جتنا ملنا تھا وہ مل گیا، اب جاؤ، ہندوستان پر قبضہ کرو[۵]۔ اور اسی مرید

[۵] "بر و ملک ہند بگیر" سیر الاولیا، صفحہ ۱۲۳

سے وہ یہ بھی کہہ سکتا تھا کہ جس مال کے خریدار نہ ہوں اسے مت بیچو۔ لیکن ہندوستانی مسلمان ان بزرگوں ان کے خیالات اور ان کے طریقوں کو اپنی تاریخ کی اعلیٰ قدریں مانیں اور اس لحاظ سے ان کی خدمت اور ترجمانی کرنا چاہیں تو انھیں کون سا مسلک اختیار کرنا چاہیے "مفروش آنچہ نخرند" کا یا "ملک ہند بگیر" کا؟

ہمارے زمانے میں قدروں کی ترجمانی اور اعلیٰ اور ادنیٰ کے درمیان امتیاز کرنا تعلیم گاہوں کا خاص منصب ہے۔ جدید تعلیم گاہوں کا شروع سے یہ دستور رہا ہے کہ جس مال کے خریدار ہوں اسی کو پیدا کریں، مال کو پرکھنے کی کوشش نہ کریں۔ اب یہ دستور ایک اصول بن کر اتنا مسلم ہو گیا ہے کہ اس کے سوا تعلیمی قدروں کی اور کوئی کسوٹی نہیں رہ گئی ہے۔ لیکن کسوٹی نہ ہونے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ پرکھنے کی کوئی ضرورت اور کوئی صورت نہیں ہے۔ ملک کے حالات یہ ثابت کر رہے ہیں کہ لوگوں کی استعداد کم ہوتی جا رہی ہے، استعداد کی کمی کا صرف تعمیری کاموں پر نہیں بلکہ معمول کے کاموں پر بھی بہت برا اثر پڑ رہا ہے۔ اور اسی کے ساتھ وہ اخلاقی قدریں کمیاب ہوتی جا رہی ہیں جن پر ملکی زندگی کا دارومدار ہوتا ہے۔ اعلیٰ قدروں کا ذکر سبھی کرتے ہیں، ان کی فکر کوئی نہیں کرتا، اس لئے کہ فکر کرنے والے کو کوئی پوچھتا نہیں۔ سب سے زیادہ مشکل میں وہ تعلیم گاہ ہوگی جو قدروں کا سودا نہ کرنا چاہے جو یہ سمجھے کہ "ملک ہند بگیر" ایک ہمت آزما اور حوصلہ پرور اخلاقی دعوت ہے، اور اسے قبول نہ کرنا اعلیٰ قدروں کی خدمت اور ترجمانی سے انکار ہے۔

افراد کے مقابلے میں تعلیم گاہیں قدروں کی ترجمانی کرنے میں اس لحاظ سے کچھ فائدے میں ہوتی ہیں کہ وہ بھٹک جانے کے دو بڑے خطروں سے کسی حد تک محفوظ رہ سکتی ہیں۔ افراد قدروں کی ترجمانی کرتے وقت اعلےٰ اور ادنےٰ کے درمیان امتیاز کرتے ہیں، جن قدروں کی وہ ترجمانی کرنا چاہتے ہیں انھیں اعلیٰ قرار دے کر تسلیم کرانا چاہتے ہیں، اس وجہ سے لامحالہ ان کی مخالفت کی جاتی ہے، اور مخالفت شدید ہو تو وہ توازن جو صحیح ترجمانی کے لئے لازمی ہے قائم نہیں رہتا۔ مخالفت کی شدت ایسی صورت بھی پیدا کر سکتی ہے کہ اسلام یا کسی اور مذہب کی قدروں کا ترجمان خود اپنے آپ کو ایک قدر تصور کرنے لگے، اور اپنی پیروی کو قدروں کی خدمت کے لئے لازمی قرار دے۔

تعلیم گاہوں کی شخصیت اجتماعی ہوتی ہے، قدروں کی ترجمانی کے لئے تصورات کی جس ہم آہنگی

کی ضرورت ہوتی ہے اس کے ساتھ ان میں اختلاف رائے کی اتنی گنجائش بھی ہوتی ہے کہ ترجمانی کا منصب بالکل شخصی نہیں ہو جاتا۔ ہماری آج کل کی تعلیم گاہوں میں، اگرچہ وہ قومی پالیسی اور سیاسی پارٹیوں سے اثر لیتی ہیں، اتنی آزادی ہے کہ خیالات اور عقائد علانیہ مقبول اور مردود نہیں ٹھہرائے جاتے، اور جو استاد اپنی اور دوسروں کی خودداری کا لحاظ رکھے وہ آزادی کے ساتھ دینی اخلاقی اور سماجی قدروں کی ترجمانی کر سکتا ہے۔ تعلیم گاہیں چاہیں تو قدروں سے کوئی سروکار نہ رکھیں اور صرف کتابیں پڑھا دینا اور امتحان لے کر سندیں دے دینا اپنا کام سمجھیں۔ بظاہر ہماری بیشتر تعلیم گاہیں یہی کر رہی ہیں۔ لیکن قدروں سے منہ پھیر لیا جائے تو وہ سب مٹ نہیں جاتی ہیں، صرف یہ ہوتا ہے کہ ادنےٰ قدریں حاوی ہو جاتی ہیں۔ اب ہم یہ محسوس کرنے لگے ہیں کہ بچوں اور نوجوانوں کو دینی اور اخلاقی تعلیم سے محروم رکھنا غلط ہے، اور ایسے نصاب کی ضرورت محسوس ہو رہی ہے جس میں تمام مذہبوں کا نچوڑ ہو۔ یہ نچوڑ ایک نیا نسخہ ہوگا جس میں سب مفید دوائیں ہوں گی، مگر اس سے نہ کوئی بیماری دور ہوگی نہ تندرستی قائم رکھی جا سکے گی، صرف اس وجہ سے کہ اس میں کسی کے مزاج کا خیال نہ رکھا گیا ہوگا۔ ہمارے یہاں ایسی تعلیم گاہیں بھی ہیں جو اپنے منصب کو کسی خاص ملت یا دینی جماعت کی دینی اور اخلاقی تعلیم تک محدود رکھتی ہیں، ان کا نصاب شروع سے آخر تک اسی پر مشتمل ہوتا ہے، اس نصاب کے ساتھ چند جدید دنیاوی علوم بھی پڑھا دئے جاتے ہیں جن کی حیثیت وہی ہوتی ہے جو ہندوستانیوں کے مجمع میں دو چار یورپی لوگوں کی۔ ایسی تعلیم گاہیں دینی اعتبار سے بہت ممتاز ہو سکتی ہیں لیکن یہ سوچنے کی بات ہے کہ اپنے میدان عمل کو مخصوص اور محدود کرنے کے بعد وہ قدروں کی ترجمانی کا حق پورا پورا ادا کر سکتی ہیں یا نہیں۔ خالص علمی معیار، جو آج کل ہندوستان اور بیرونی ملکوں کی ان تعلیم گاہوں میں صحیح مانا جاتا ہے۔ جہاں علمی اور تعلیمی آزادی ہے، یہ ہے کہ کوئی بات پہلے ہی سے اور قطعی طور پر صحیح یا غلط نہیں قرار دی جا سکتی۔ علم کا مقصد حقیقت کی جستجو ہے اور یہ کبھی ختم نہیں ہونی چاہیئے اس کے برعکس دینی تعلیم گاہ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ صحیح کو برقرار رکھے اور غلط کو رائج نہ ہونے دے۔ صحیح کے لئے سند پر بھروسا کیا جاتا ہے، اور بحث کا رخ سندوں کی تشریح اور تاویل کی طرف پھرتا رہتا ہے۔ کسی دینی

تعلیم گاہ میں افلاطون کا مشہور سوال پوچھا جائے کہ عدل کیا ہے تو اس کا جواب دینے میں اتنی ہی دشواری ہوگی جتنی کہ کسی دنیاوی تعلیم گاہ میں۔ عدل ایک اخلاقی قدر ہے، اور کسی ایک دین کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، اور یہ ہر جماعت کے لئے مفید ہوتا اگر اس کی دینی تعلیم گاہوں میں عدل کے کسی ایک تصور کو صحیح مان کر اسے برقرار رکھنا تعلیم کا فرض ٹھہرا دیا جاتا۔ لیکن۔ ایسا کبھی ہو نہیں سکتا ہے، دوسری طرف، کسی مسئلے کے بارے میں یہ بحث چاہے کامیابی کے ساتھ ختم کر دی جائے کہ صحیح صورت کیا ہے، مگر ان باتوں میں جو صحیح مانی جاتی ہیں ادنے کو چھوڑ کر اعلےٰ کو اختیار کرنے پر اس طرح اصرار نہیں کیا جا سکتا جیسے صحیح اور غلط میں تمیز کرنے پر کیا جاتا ہے۔ اس لئے یہ ہو سکتا ہے کہ دینی تعلیم مستند اور صحیح ہوتے ہوئے اعلےٰ قدروں کی ترجمانی کے لئے مفید نہ ہو۔ اس کا میلان لازمی طور پر اس طرف ہوتا ہے کہ مانی ہوئی بات کو ماننا عادت بنا دے، مقبولیت اور عمومیت کو معیار قرار دے، توفیق رکھنے والوں کے لئے زمین تیار کرنے کے بجائے ان لوگوں کی طرف توجہ کرے جو صرف یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ صحیح عقیدہ کیا ہے اور دینداری کے معیار پر پورا اترنے کے لئے کم سے کم کیا کرنا چاہیئے۔ سب سے اعلےٰ قدروں کی بہترین شکلوں میں ترجمانی کرنا صرف اس تعلیم گاہ میں ممکن ہے جو قدروں پر یقین رکھنے کے ساتھ علم اور تعلیم کے ذریعے ان کی تبلیغ کرنا اپنا مسلک اور مقصد قرار دے۔

اس وقت دنیا میں کہیں بھی ایسی تعلیم گاہ نہیں ہے۔ علم اور عقیدے کا تصادم جو کئی سو برس سے ہو رہا ہے اسے دیکھتے ہوئے ایسی تعلیم گاہ کا قیام کچھ ناممکن سا تھا۔ لیکن کہیں اور نہیں تو ہندوستان میں وہ اب بھی قائم ہو سکتی ہے، اور کوئی نیا ادارہ قائم نہ ہو تو پرانی تعلیم گاہوں میں سے کوئی بھی اس مسلک کو اختیار کر سکتی ہے اگر ترجمانی کا مقصد اور منصب اس حد تک واضح ہو جائے کہ جو لوگ توفیق رکھتے ہیں وہ اپنے آپ کو اس کے لئے تیار کر سکیں۔

بڑے افسوس کی بات ہے کہ قدروں کی ترجمانی جیسے شریف مسلک کو واضح کرنے کے لئے ملک گیری جیسے ادنے کام کو مثال کے طور پر لینا پڑتا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ مسائل کی وضاحت کے لئے اس سے بہتر کوئی مثال مل نہیں سکتی۔

جنگ میں کامیابی کی پہلی شرط یہ ہے کہ سپاہیوں اور افسروں کو ایک دوسرے پر اور

اس فرماں روا پر اعتبار ہو جس کی خاطر وہ لڑنے کے لئے جارہے ہوں۔ یہ اعتبار اس وجہ سے اور بھی ضروری ہوجاتا ہے کہ فوج میں کاموں کی تقسیم لازمی ہے اور تقسیم کی ضرورت اور مصلحت کو سمجھنا لازمی۔ فوج میں ہراول ہوتے ہیں، جو دشمن کی نقل وحرکت اور ارادوں کا پتہ لگانے کے لئے آگے بھیجے جاتے ہیں یہ ہراول چھپ سکتے ہیں، اپنا بھیس بدل سکتے ہیں، دشمن کا مقابلہ کرسکتے ہیں، اسے دور سے دیکھ کر اپنا راستہ بدل سکتے ہیں۔ فوج میں ان کا شامل ہونا بے کار ہوتا ہے اگر انہیں مصلحت سے کام لینے کی پوری آزادی نہ ہو۔ پھر فوج میں مختلف ضرورتوں کے پیش نظر سپاہیوں کو مشق کرائی جاتی ہے اور ہتھیار دیئے جاتے ہیں۔ وہ سپاہی اور سپہ سالار ناقص سمجھے جاتے ہیں جو سینہ سپر ہوکر کھڑے ہوجائیں اور تدبیر سے کام لینے کے بجائے جنگ کو طاقت اور ہمت کا مقابلہ بنالیں دشمن کو میدان سے بھگا دینا، بلکہ خون بہا کر اسے زیر کرلینا بھی کافی نہیں ہے اگر اس کی وجہ سے اس میں دوسرے طریقوں سے مخالفت کرنے کی طاقت پیدا ہوجائے۔ اچھا سپہ سالار وہ مانا جاتا ہے جو موقع اور مصلحت کو سمجھے، جس کی نظر میں جنگ کا مقصد اتنا صاف ہو کہ اگر وہ دشمن کو جان اور مال کا نقصان پہنچائے بغیر اسے حاصل کرسکے تو اس میں اسے ذرا بھی تامل اور تکلف نہ ہو۔ ملک گیری کی ایسی مثالیں بھی ہیں کہ وہی لوگ جو دشمن سمجھے جاتے تھے کامیاب ہونے کے بعد مستعد حاکم اور سچے خیر خواہ مان لئے گئے۔

اس طرح یہ بات صاف ہوجاتی ہے کہ اعلیٰ قدروں کی تبلیغ کے لئے قدروں کے خادموں پر پورا اعتماد رکھنے کی ضرورت ہے۔ ان خادموں میں سے بعض ہراول ہوں گے، جن کا منصب یہ ہوگا کہ وہ بغیر جھنڈا لہرائے اور ڈھول بجائے بغیر یہ بتائے ہوئے کہ وہ کون ہیں اور کیا چاہتے ہیں، پہاڑ اور میدان، ریگستان اور جنگل، جیسا ماحول ہو اسی کے مطابق اپنا بھیس بدلتے ہوئے آگے بڑھتے چلے جائیں گے، جو چیزیں وہ پہنچائیں گے وہ معتبر مانی جائیں گی، جو مشورے وہ دیں گے ان پر عمل کیا جائے گا، کوئی ناگہانی مصیبت یا خطرہ فوج کو ان سے الگ کردے تو وہ اپنے حال پر چھوڑ دیئے جائیں گے، مگر یہ نہ کہا جائے گا کہ وہ قدروں کے خادم نہیں ہیں اور یہ نہ پوچھا جائے گا کہ وہ ہراول کیوں بنے۔ ایسا ہی حق قدروں کے ان مبلغوں کا ہوگا جو فوج کے بازوؤں پر اور مرکز میں ہوں کہ مقابلے کی نوعیت کو دیکھ کر وہ آگے

بڑھیں یا پیچھے ہٹیں، محاذ کے ایک حصہ پر ساری طاقت جمع کردیں یا ٹولیاں بنا کر منتشر ہو جائیں اور قزاقانہ طریقے پر لڑیں۔ ملک گیری کی جنگ چند مہینے یا چند سال کی ہوتی ہے، قدروں کی کش مکش برابر جاری رہتی ہے، اور اعلیٰ قدروں کے جو ترجمان ہوں ان کا کام کسی کامیابی کی وجہ سے کم یا آسان نہیں ہو جاتا۔ قدروں پر یقین رکھنا ایمان بالغیب کی ایک شکل ہے۔ مگر اس یقین سے کچھ بہت حاصل نہیں ہوتا اگر قدروں کے ترجمان پر پورا بھروسا نہ کیا جائے، اور اسے تبلیغ کے لئے مناسب تدبیر کرنے کی وہ آزادی نہ دی جائے جو فوج کے ہراول کو ہوتی ہے۔

عہدِ وسطیٰ کی مُسلم تہذیب

(از جناب ڈاکٹر سیّد عابد حسین)

ابتدا میں یورپ کے مورخ عہد وسطیٰ کے خاتمہ اور نشاۃ ثانیہ کے آغاز کو صرف یونانی تہذیب کے براہ راست اثرات کا نتیجہ سمجھتے تھے، لیکن بعد کی تحقیقات سے یہ ثابت ہوگیا ہے کہ یورپی ذہن کو عہد وسطیٰ کی تقلید پسندی اور تاریک خیالی سے نکال کر آزادیٔ خیال اور تحقیق و تجربہ کی راہ دکھانے میں اس زمانے کی مسلم تہذیب کو بھی بہت کچھ دخل ہے۔ نشاۃ ثانیہ کی تحریک کو جن سیاسی یا معاشی حالات نے پیدا کیا، وہ ظاہر ہے کہ مقامی تھے، لیکن کوئی تہذیبی تحریک خالص معاشی اور سیاسی محرکات سے وجود میں نہیں آتی، بلکہ اس میں تہذیبی عناصر بھی کارفرما ہوتے ہیں۔ ان عناصر میں یونان کے تہذیبی ورثہ کے ساتھ ساتھ اس علمی دولت کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے، جو عہد وسطیٰ میں یورپ کو عرب مسلمانوں سے حاصل ہوئی تھی۔

تاریخ یہ بتاتی ہے کہ علم و تہذیب کے مرکز، دنیا میں ہمیشہ بدلتے رہے ہیں۔ ایک قوم جب اس بھاری بوجھ کو اٹھانے سے تھک جاتی ہے، تو وہ اسے دوسری قوم کے سپرد کر دیتی ہے۔ یورپ میں یونانی تہذیب کے فروغ پانے سے پہلے جنوبی ایشیا میں چین سے لے کر مصر تک کئی خطّے ایک کے بعد ایک تہذیب کے مرکز رہ چکے تھے۔ ان میں سے مصر اور بابل کے اثرات یونان پر پڑنے کا کچھ کچھ پتہ چلتا ہے یونانی تہذیب نے روم پر گہرا اثر ڈالا اور پھر مخلوط یونانی رومی تہذیب ہیلینی تہذیب کے نام سے اسکندریہ اور دوسرے مرکزوں میں پھیلی۔ اس ہیلینی تہذیب نے شام کے عیسائیوں پر، ایران کے مجوسیوں پر اور پھر ان دونوں کے ذریعے سے مسلم عربوں پر گہرا اثر ڈالا۔

عربوں میں اسلام نے ایک نئی روحانی اور اخلاقی زندگی کے ساتھ ساتھ ذہنی بیداری اور تحقیق کی روح بھی پیدا کر دی تھی۔ انھوں نے تحصیل علم کے شوق میں بہت سی چیزیں ایران سے اور کچھ ہندوستان سے لیں، مگر وہ سب سے زیادہ ہیلینی تہذیب کے ذہنی اثرات سے متاثر ہوئے اور انھوں نے یونانی علوم کا جتنا ذخیرہ اس وقت موجود تھا، سب کا سب لے کر نہ صرف محفوظ

بلکہ اس میں اپنی اپج اور تحقیق سے بہت کچھ اضافہ کیا۔ چنانچہ آٹھویں صدی عیسوی کے وسط سے لے کر گیارھویں صدی کے آخر تک ساڑھے تین سو سال عالم اسلام (جو جزیرہ نمائے عرب سے لے کر ایک طرف مصر، شمالی افریقہ اور اسپین تک اور دوسری طرف ایران اور وسط ایشیا تک پھیلا ہوا تھا) دنیا کا ذہنی مرکز رہا، یہاں تک کہ عہد وسطیٰ کے آخری دور میں زیادہ تر مسلم تہذیب کے اثر سے جنوبی اور وسطی یورپ میں ذہنی بیداری شروع ہوئی، جس نے چند صدی بعد یونانی علوم کے براہِ راست فیضان سے نشاۃ ثانیہ کی شکل اختیار کی اور دنیا کے علم و تہذیب کا مرکز ایک بار پھر مشرق سے مغرب کو منتقل ہو گیا۔

عرب جہاں سے مسلم تہذیب کے سوتے پھوٹے دنیا کا سب سے بڑا جزیرہ نما ہے۔ آب و ہوا بہت گرم اور خشک ہے۔ جغرافی نقطۂ نظر سے اس کے دو حصے کئے جا سکتے ہیں۔ ایک تو وہ ہلالی شکل کا زرخیز خطہ جو خلیج فارس کے کنارے سے لے کر خلیج عقبیٰ تک چلا گیا ہے اور شام، لبنان اور شرق اردن کی موجودہ ریاستوں پر مشتمل ہے۔ دوسرا اصل عرب (یا جزیرۃ العرب) جس کا بڑا حصہ ریگستان چٹیل نا قابل کاشت میدان ہے۔ عربوں کا اصل وطن یہی خشک اور بنجر خطہ ہے۔ جس میں ساحل کے چند شہروں کو چھوڑ کر اور سب کہیں بدوی بستے ہیں جو ہزارہا سال سے خانہ بدوشوں کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ انہی عربوں نے عہد مسیحی سے پہلے تاریخ کے مختلف دوروں میں ہجرت کر کے زرخیز ہلال نما خطہ میں سکونت اختیار کی اور بابلی، اسیری، کلدانی، ہمیری، آرامی، فنیقی اور عبرانی تہذیبیں قائم کیں۔ انہی نے ساتویں صدی کے شروع میں اسلام اور پیمبر اسلام کے فیض سے ایک نئی سماج کی بنیاد ڈالی جو روحانی عقیدے، اخلاقی ضبط، اخوت اور مساوات پر مبنی تھے۔ یہ سماج تھوڑے عرصے میں تین برّاعظموں میں پھیل گئی اور مختلف قوموں کو اپنے دائرے میں لے کر ایک بین الاقوامی سماج بن گئی۔

ہم زمانۂ قبل اسلام میں حجاز کے عام باشندوں کی زندگی پر نظر ڈالیں تو یہ دیکھیں گے کہ ان میں فطری طور پر انسانیت کی بعض اعلیٰ خصوصیات موجود تھیں، لیکن مذہبی اور اخلاقی شعور کی کمی کی وجہ سے وہ تہذیب کی کسی اونچی منزل پر نہیں پہنچ سکے تھے۔ آزادی اور مساوات ان کی گھٹی میں تھی۔ مروّت جس کے وسیع مفہوم میں مہمان نوازی، غیرت و حمیت، کمزوروں کی دستگیری

ظالموں کی مزاحمت شامل ہے ان کی قومی صفت تھی۔ شہسواری، فنون جنگ کی مہارت اور خطابت ان کے خاص جوہر تھے۔ ان کا جمالی احساس شاعری تک محدود تھا اور یہ شاعری کبھی کبھی اخلاقی سطح سے گر جانے کے باوجود بڑی جاندار اور ادبی خوبیوں سے معمور تھی۔ ان کی سب سے بڑی خرابی قبیلہ پرستی اور نسلی اور تہذیبی غرور تھی۔ اس کی وجہ سے ان میں آپس میں لڑائی کا بازار گرم رہتا تھا۔ عیاشی اور شراب خواری عام تھی اور دُختر کشی کا رواج مدت سے چلا آتا تھا۔ ان کا مذہبی شعور بھی بہت سطحی اور افادی تھا۔ ہر قبیلے کے اپنے بُت تھے جن کی پرستش وہ محض مادّی فائدوں کی امید میں کرتے تھے۔ البتہ حجاز میں ایک برتر معبود اللہ کا تصوّر خالق اور رب کی حیثیت سے موجود تھا۔ اس علاقے میں عیسائی اور یہودی بھی رہتے تھے اور ان کے سابقہ کی وجہ سے بہت سے عرب سامی مذہب کی قدیم روایات سے واقف تھے۔

ساتویں صدی عیسوی کے شروع میں عرب میں خدا کے اُن پاک اور نیک بندوں میں سے ایک کا ظہور ہوا۔ جو انسان کی مذہبی اور اخلاقی روح کو نئے سرے سے بیدار کرتے رہے ہیں اور اُسے ایک نئی اور برتر زندگی کی راہ دکھاتے رہے ہیں۔ محمد بن عبداللہ نے دینِ ابراہیم کو نئے سرے سے زندہ کر کے اسلام کے نام سے پیش کیا۔ اسلام کا خطاب صرف عربوں سے نہیں بلکہ سب انسانوں سے تھا۔ اس کی تعلیم میں خدا کی وحدت کے ساتھ ساتھ کائنات کی وحدت اور نوع انسانی کی وحدت پر بھی بہت زور دیا گیا تھا۔ اس لئے ظاہر ہے کہ اس مذہب کی بنیاد پر جو سوسائٹی بنی وہ مذہب اور اخلاق کے دائرے کے اندر فرد کی آزادی پر اور اخوت اور مساوات پر مبنی تھی۔ اسی لئے اسلام کو بہت جلد قبولِ عام ہوا۔

جس زمانے میں جنوبی عرب میں اسلام کا ظہور ہوا شمال کے زرخیز ہلالی خطّے میں عراق ایرانی سلطنت کے ماتحت تھا اور شام، ایشیائے کوچک اور مصر میں بازنطینی سلطنت کی حکومت تھی۔ آزادی کی اُس نئی روح کی وجہ سے جو اسلام نے عربوں میں پھونک دی تھی بہت جلد اس کی ان دونوں سلطنتوں سے ٹکر ہوئی۔ دراصل یہ دونوں کچھ صدیوں کی

باہمی جنگوں کی وجہ سے اور کچھ اپنی اندرونی کمزوریوں کی وجہ سے اندر سے کھوکھلی تھیں۔ بازنطینی سلطنتوں میں ٹیکسوں کا سارا بوجھ درمیانی طبقے پر جو کوریال کہلاتے تھے پڑتا تھا۔ ایرانی سلطنت میں ذاتوں اور طبقوں کے بے لوچ نظام نے قدرتی نشوونما کا گلا گھونٹ دیا تھا۔ دونوں جگہ سرکاری مذہب کے علمبردار مذہب کے معاملے میں بہت متعصب تھے۔ لوگوں کو مذہبی آزادی حاصل نہ تھی اور اگر وہ سرکاری مذہب سے انحراف کریں تو اُن پر بڑی سختیاں ہوتی تھیں۔ اس لئے رعایا کا بہت بڑا حصہ حکومت کے خلاف ہوگیا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ جب مسلمان عربوں کی لڑائی ایران اور بازنطین سے شروع ہوئی تو اس سلطنت کی رعایا نے حملہ آوروں کا ساتھ دیا۔ چنانچہ سات برس کی مختصر مدت میں عربوں نے شام اور مصر کو بازنطین کی حکومت سے آزاد کرا کے اسلامی ریاست کا جزو بنا لیا۔ اور ایران کی حکومت تو اس کشمکش میں بیٹھ ہی گئی اور پورا ملک اسلامی خلافت کے زیرنگیں آگیا۔

ساتویں صدی عیسوی کے آخر یعنی بنو امیہ کے عہدِ حکومت میں اسلامی ریاست کا مرکز جنوبی عرب سے شمال مغرب کے زرخیز ہلالی نما خطے میں منتقل ہوگیا تھا۔ اس عہد میں شام کا شہر دمشق اور اس کے بعد بنو عباس کے زمانے میں عراق کا شہر بغداد دارالخلافہ تھا۔ عراق میں ایرانی تہذیب کا اور شام میں ہیلینی تہذیب کا دور دورہ تھا۔ ان دونوں کا عرب کی خالص اسلامی تہذیب پر بہت گہرا اثر پڑا اور ایک بین الاقوامی مسلم تہذیب وجود میں آئی۔ اس کا علاقہ وسط ایشیا سے لے کر شمالی افریقہ مصر اور اسپین تک پھیلا ہوا تھا۔ ذیل میں ہم اس تہذیب کے مختلف شعبوں کا جائزہ لیتے ہیں۔

اسلام کی ایک بڑی خصوصیت علم دوستی تھی۔ قرآن میں کائنات کے مطالعہ اور تاریخ کے مطالعہ پر بہت زور دیا گیا ہے مگر فلسفہ کے میدان میں خیال آرائی کی زیادہ ہمت افزائی نہیں کی گئی۔ اس لئے اسلام نے جو ذہنی بیداری اور حرکت عربوں اور دوسری قوموں میں پیدا کی وہ زیادہ تر تاریخ جغرافیہ اور نیچرل سائنس (علوم طبعی) کے میدان میں ظاہر ہوئی۔

سب سے پہلے زندگی کی ضرورتوں سے علم دین نے نشوونما پائی۔ بنو امیہ کے زمانے میں دوسری تہذیبوں کے سابقے سے عقیدے اور عمل کے نئے نئے مسائل پیدا ہوئے اور علم عقائد اور علم فرائض کی باضابطہ تدوین کی طرف توجہ کی گئی۔ رومیوں کے بعد عرب ہی تھے جنھوں نے اصول

قانون کو مرتب کیا۔ ظاہر ہے کہ ان کے ہاں اصولِ قانون کا ماخذ قرآن اور حدیث تھی مگر انھوں نے اس کی تدوین میں رومی قانون کو بھی جو شام اور اس سے متصل علاقوں کے اسلامی ریاست میں شامل ہونے سے پہلے اُن میں رائج تھا مدِ نظر رکھا۔

اس سلسلے میں زبان کے مسائل پیدا ہوئے غیر ملک کے مسلمان مذہبی تعلیم کے لئے عربی سیکھنے پر مجبور ہوئے۔ عربی لغت اور صرف و نحو کے اصول مرتب کئے گئے۔ چونکہ عربی کئی صدی تک دنیا کی سب سے ترقی یافتہ تہذیب کی زبان رہی اس لئے عربی لسانیات کی نشو و نما دُنیا کی علمی تاریخ میں بہت اہمیت رکھتی ہے۔ جہاں تک شعر و ادب کا تعلق ہے اسلام نے عربوں کے قدرتی ذوق کی تکمیل کر کے ایک پاکیزہ اور جاندار شاعری پیدا کی تھی۔ لیکن عباسیوں کے زمانے میں اس پر شاہی دربار کا رنگ چڑھنے لگا اور ایرانی اثرات غالب آنے لگے۔ اب اس میں وہ ابتدائی سادگی اصلیت اور جوش نہیں رہا بلکہ خیال آفرینی اور رنگین بیانی رچ گئی۔

اسلامی ذہن کا اصلی کارنامہ سماجی علوم اور سائنس میں نظر آتا ہے۔ قرآن نے تاریخ اور عالم فطرت کے مطالعہ کی جو تاکید کی تھی اس میں مسلمانوں میں مذہبی بصیرت کے علاوہ ایک حد تک سائنٹفک روح پیدا ہو گئی تھی جو زندگی اور کائنات کے بارے میں قیاس آرائی کرنے کے بجائے صبر اور دیدہ ریزی سے مشاہدے اور تجربے کی بنا پر صحیح علم کی ٹھوس عمارت تعمیر کرتی ہے۔

تاریخ نگاری کی ابتداء ابن اسحاق کی سیرت رسولؐ سے ہوئی جس کی خاص صفت یہ ہے کہ اس انتہائی مذہبی عقیدت کے باوجود جو مؤلف آں حضرتؐ سے رکھتا تھا اس نے واقعات کے بیان میں ذرا بھی مبالغہ یا رنگ آمیزی سے کام نہیں لیا۔ چنانچہ وہ اب تک سیرت کی سب سے مستند کتاب مانی جاتی ہے۔ بلاذری (وفات ۸۹۲ء) کے زمانے تک تاریخ ایک باقاعدہ فن کی حیثیت اختیار کر چکی تھی جس میں آثار قدیمہ، طبعی اور انسانی جغرافیہ اور علم الاقوام شامل تھے۔ اس کے بعد مسعودی اور البیرونی نے تاریخ نگاری کے علمی معیار کو اور بلند کر دیا۔ ابنِ خلدون نے جو چودھویں صدی عیسوی میں گذرا ہے اپنے مشہور و معروف مقدمۂ تاریخ

کے ذریعے سے ایک نئے علم یعنی فلسفۂ تاریخ کی بنیاد ڈالی جغرافیہ اور سفرنامہ عربوں کا خاص میدان ہے۔ انھوں نے بحری قطب نما ایجاد کرکے جہازرانی کو بہت ترقی دی۔ اور پرانی دُنیا کا کونہ کونہ چھان کر زمین اور اس کے باشندوں کے متعلق اتنی معلومات جمع کردی جو اس سے پہلے کبھی جمع نہیں ہوئی تھی۔ جس زمانے میں دنیا عام طور پر زمین کے چپٹے ہونے کی قائل تھی، مسلمانوں کے مدرسوں میں جغرافیہ گلوب کی مدد سے پڑھایا جاتا تھا۔

علوم ریاضی الجبرا (جبر و مقابلہ) عربوں ہی کی ایجاد سمجھا جاتا ہے۔ اس کے کچھ ابتدائی تصورات یونانیوں کو بھی تھے لیکن اسے باضابطہ علم کی حیثیت مسلمان ریاضی دانوں نے دی۔ علم ہیئت (ایسٹرونومی) کی طرف ساتویں صدی عیسوی سے توجہ شروع کردی گئی تھی۔

خلیفہ مامون نے بغداد میں اور دمشق کے پاس رصدگاہیں بنوائیں۔ اسی کے زمانے میں ایک نہایت مشکل اور باریک عمل کیا گیا جو ہیئت کی تاریخ میں انتہائی اہمیت رکھتا ہے۔ عرب ہیئت دانوں نے جن میں کہا جاتا ہے کہ مشہور و معروف الخوارزمی بھی شامل تھا، زمین کو گول مان کر دمشق کے شمال میں طول البلد کے ایک درجہ کی پیمائش کی تاکہ زمین کا سائز اور گھیر معلوم کریں۔ پیمائش ۵۶ ⅔ عربی میل نکلی اس میں اور آج کل کی پیمائش میں صرف ۲۸۷۷ فٹ کا یعنی ایک فی صدی سے بھی کم کا فرق ہے۔ خلافت بغداد کے علاوہ مصر اور اسپین میں بھی ہیئت کی تحقیقات ہوتی رہی۔ یہاں تک کہ البیرونی، عمر خیام اور الغ بیگ نے پندرھویں صدی کے وسط میں اس علم کو اس نقطہ پر پہنچا دیا جہاں سے یورپ کے جدید علم ہیئت تک کچھ زیادہ فاصلہ نہ تھا۔

علوم طبیعی میں مسلمانوں کی اصل خدمت یہ ہے کہ انھوں نے تجربی طریق کو اتنے بڑے پیمانے پر برتا جو ان سے پہلے کسی نے نہیں کیا تھا۔ فزکس کی مختلف شاخوں میں خصوصاً بصریات (او پٹکس) میں ان کا حصہ بہت قابلِ قدر ہے۔ ابن الہیثم (۹۶۵ - ۱۰۳۵ عیسوی) جسے اہلِ یورپ الہزن کہتے ہیں، عہد وسطیٰ کا سب سے بڑا ماہر طبیعیات تھا۔

علم کیمیا کا مقصد اس زمانے میں کیمیا سازی یعنی معمولی دھاتوں سے سونا چاندی بنانا سمجھا جاتا تھا۔ اس فن کو عربوں نے اسکندریہ کے یونانیوں سے لیا تھا۔ مگر جابر ابن حیان نے

جو یورپ میں جیبر کے نام سے مشہور تھا آٹھویں صدی عیسوی میں جہاں کیمیا سازی پر کتابیں لکھیں وہاں چند ایسے رسالے بھی لکھے جن سے علمی تحقیق کی راہ کھل گئی اور موجودہ سائنٹفک کیمسٹری کی بنیاد پڑی۔

لیکن سب سے شاندار کام مسلمانوں نے طب وجراحت اور متعلقہ علوم میں کیا۔ انھوں نے فن کو ابتدائی حالت میں یونانیوں سے لے کر کہیں سے کہیں پہنچا دیا۔ دواؤں کی علمی تحقیق، فن دوا سازی کی باقاعدہ تشکیل اور شفاخانوں کے قائم کرنے میں انھیں اوّلیت حاصل ہے۔ اسلامی ریاستوں کے ہر شہر میں دارالشفاء ہوتے تھے۔ جن میں مریضوں کا مفت علاج ہوتا تھا۔ خصوصاً قاہرہ اور قرطبہ میں تو شفاخانوں کے جال پھیلے ہوئے تھے۔ ابوالقاسم ابن عباس (وفات ۱۰۱۳ء) بہت بڑا سرجن گزرا ہے جو عام آپریشنوں کے علاوہ عورتوں کے پیچیدہ امراض کے علاج بھی آپریشن سے کرتا تھا کہا جاتا ہے کہ پتھری کے آپریشن وہ جس صفائی سے کرتا تھا موجودہ زمانے میں اس سے کچھ زیادہ ترقی نہیں ہوسکی ہے۔ جہاں تک طبی نظریہ کا تعلق ہے رازی ابن سینا، ابن رشد اور دوسرے مسلمان مصنفوں کی کتابیں سولھویں صدی تک ایشیا کے علاوہ یورپ میں بھی سب سے مستند سمجھی جاتی تھیں۔

فلسفہ کا ذوق مسلمان اہل فکر میں یونانی خیالات کے سابقہ سے پیدا ہوا اور اس کی نشو ونما آخر تک ہیلینی تہذیب کے مختلف مذاہب فلسفہ سے متاثر رہی۔ ابتدا میں تو فیثاغورثیون کے نیم باطن تصورات ان کے ذہن پر حاوی تھے لیکن یہ دور جلدی گزر گیا۔ اور پھر نو فلاطونیوں کی عقلی باطنیت اور ارسطو کی منظم منطقی فکر صدیوں تک ان میں مقبول رہی۔ ابن رشد سے پہلے مسلمان فلسفی ارسطو کی تعبیر نو فلاطونی یا اشراقی رنگ میں کرتے تھے۔

ابن رشد نے جسے اویروس کے نام سے یورپ کے عہد وسطی کی علمی تاریخ میں بھی بڑی اہمیت حاصل ہے، ارسطو کے خیالات کی نئی تفسیر کی، جس نے عربوں سے کہیں زیادہ اہل یورپ پر گہرا اثر ڈالا۔ سیاسی زوال اور انتشار کے زمانے میں جو گیارھویں صدی عیسوی سے شروع ہوا، مسلمانوں کی علمی فکر میں بھی زوال کے آثار نظر آنے لگے۔ بغداد کی مرکزیت ختم ہوگئی اور اسلامی تہذیب کی پہلی سی بین الاقوامی حیثیت نہیں رہی۔ مسلمان ملکوں کا شیرازہ بکھر گیا اور ان کی تہذیبوں میں ایک بڑے مشترک اسلامی عنصر کے ہوتے ہوئے بھی الگ الگ مقامی رنگ پیدا ہونے لگے۔

فنون لطیفہ میں ان قیود کی وجہ سے جو اسلام نے اجتماعی مصلحتوں سے عائد کی تھیں۔

مصوّری بین الاقوامی اسلامی تہذیب میں زیادہ مقبول نہیں ہوئی۔ ایک حد تک اس کی جگہ خوشنویسی نے لے لی۔ اور اس نے اتنی ترقی کی کہ فنون لطیفہ میں شمار ہونے لگی۔ موسیقی مذہبی قیود کے باوجود بہت پھولی پھلی۔ خلفاء بنو امیہ کو بھی موسیقی سے تھوڑا بہت شوق تھا مگر بنو عباس کے زمانے میں اسے بہت فروغ حاصل ہوا۔ دوسری اسلامی ریاستوں خصوصاً اسپین نے بھی اس کی ترقی میں بڑا حصہ لیا۔ خیال ہے یورپ میں جو ساز پہلے پہل استعمال ہوئے وہ اسپین کے عربوں سے لیے گئے تھے۔ عربوں کو اس زمانے میں اہلِ یورپ مور کہتے تھے ان کی نسبت سے نہ صرف اسپین ہی میں بلکہ یورپ کی کل زبانوں میں یہ باجے موریسک کہلائے۔ فن کے علاوہ علم کی حیثیت سے بھی مسلمانوں نے موسیقی کی بڑی خدمت کی۔ فارابی ابوالفرج اور دوسرے فضلاء کی موسیقی پر مستقل تصانیف موجود ہیں۔ نغمہ کو ہندسوں اور خطوط کی شکل میں لکھنا بھی عربوں ہی کی ایجاد ہے۔

مگر دراصل مسلمانوں کے ذوق جمال کا پورا اظہار فن تعمیر کی شکل میں ہوا جس کے نمونے ترکستان سے اسپین تک متعدد طرزوں میں موجود ہیں اور مقامی اختلافات کے باوجود اُن میں ایک بنیادی وحدت پائی جاتی ہے۔ "سائے کا سکون وراحت، روشنی کی آب وتاب، قوت اور شوکت کا نزاکت اور لطافت کے ساتھ امتزاج وہ مشترک خصوصیات ہیں جو سب اسلامی ملکوں کی بہترین تعمیروں میں موجود ہیں۔"

علمی اور جمالی پہلو کے علاوہ مادی حیثیت سے بھی اسلامی تہذیب نے حیرت انگیز ترقی کی تھی۔ دنیا کے مختلف ملکوں میں خشکی اور سمندر کے راستے آمدورفت اور تجارت کو فروغ دینے میں جو زبردست حصہ مسلمانوں نے لیا وہ ان کی تہذیب عالم کی خدمات میں ایک نہایت اہم خدمت ہے۔ فوجیں شاہراہوں کی حفاظت کرتی تھیں۔ صحراؤں میں کنوئیں کھودے گئے تھے اور مقررہ فاصلوں پر کارواں سرائیں تعمیر کی گئیں تھیں۔ مصر، حبش، ایران، وسط ایشیا، روس، چین اور ہندوستان کا تجارتی مال عرب کے بازاروں میں آکر بکتا تھا۔ اسپین سے مشرق بعید تک جہازوں کی آمدورفت تھی۔ ایک عرب بیڑا جبرالٹر سے گذر کر بحر اٹلانٹک میں تفتیش کی غرض سے گیا تھا اور اگر ایک شدید طوفان اسے بہاکر راستے سے نہ ہٹا دیتا تو شاید امریکہ کئی صدی پہلے دریافت ہو چکا ہوتا۔ بہرحال گو مسلمانوں کی تجارت صرف قدیم دنیا تک محدود تھی۔ لیکن جس طرح ان کے منچلے پن اور مہم جوئی

نے پرانی دنیا کے تینوں براعظموں کو ایک دوسرے سے ملاکر ایک واحد تجارتی بازار بنا لیا تھا۔ ان سے پہلے تاریخ عالم میں کوئی قوم نہیں کر سکی تھی۔

تجارت کے ساتھ ساتھ صنعت وحرفت بھی مسلمانوں کا محبوب مشغلہ تھا۔ اہل حرفہ اسلامی سوسائٹی میں عزت کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔ صوبوں کے گورنر فوجوں کے سپہ سالار اور بڑے بڑے حاکم دستکاروں اور پیشہ وروں کے خاندان سے مقرر ہوتے تھے اور وہ اپنے پیشوں کے نام کو لقب کے طور پر بے تکلف استعمال کرتے تھے۔ صنعت کی ترقی کی تفصیلات کو چھوڑ کر ہم صرف تین چیزوں کا ذکر کرتے ہیں جن کے ذریعے سے مسلمانوں نے دنیا کے تمدن میں ایک عظیم الشان انقلاب کی داغ بیل ڈال دی اور عہد جدید کی حیرت انگیز ترقیوں کی راہ کھول دی۔ بارود، قطب نما، اور کاغذ۔ تینوں چیزیں قدیم روایات کے مطابق چینیوں کی ایجاد ہیں۔ لیکن ان تینوں چیزوں کو سب سے پہلے مسلمانوں نے عام صنعتوں کی حیثیت دی۔ ان سے بہت بڑے پیمانے پر کام لیا اور انھیں اس دنیا میں اس سرے سے اس سرے تک پھیلا دیا۔

غرض مادی تہذیب میں بھی مسلمان اس دور میں جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں۔ سب قوموں سے بہت آگے تھے بلکہ اس میدان میں تو وہ اس کے بعد بھی صدیوں تک آگے رہے۔ آخر میں ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ مسلم تہذیب نے اس زمانے میں جب وہ بین الاقوامی تہذیب کی حیثیت رکھتی تھی مغربی تہذیب پر کیا اثر ڈالا۔

یہ اثر دو مرکزوں سے پڑا ایک اسپین سے جہاں مسلمانوں کی ایک بڑی سلطنت پونے تین سو سال تک (۷۵۵ء تا ۱۰۳۱ء) اور اس کے بعد بہت سی چھوٹی چھوٹی ریاستیں ساڑھے چار سو سال سے زیادہ قائم رہیں۔ دوسرا مرکز سسلی تھا جس پر مسلمان عربوں کے حملے ساتویں صدی کے وسط سے شروع ہو گئے تھے لیکن پورے جزیرے پر حکومت کچھ کم دو سال (نویں صدی کے شروع سے گیارھویں صدی کے شروع تک) رہی اور کچھ عرصے کے لئے وہ جنوبی اٹلی پر بھی قابض رہے اس کے بعد نارمن خاندان کی حکومت کے زمانے میں بھی سسلی اور جنوبی اٹلی میں مسلمان رعایا کی حیثیت سے مدت تک موجود رہے۔ اس عرصہ میں مقامی یونانی، رومی تہذیب اور مسلم تہذیب نے ایک دوسرے پر بہت گہرا اثر ڈالا۔

اسپین میں عرب مسلمانوں کا اثر وہاں کی شاعری، موسیقی علوم وفنون اور صنعت وحرفت پر بہت گہرا پڑا جو اب تک مختلف شکلوں میں باقی ہے۔ مذہبی تعصب کے کم ہونے کے بعد اب اسپین میں ان اثرات کی تحقیقات ہو رہی ہے جو مسلمانوں نے وہاں کی تہذیب پر ڈالے تھے۔ اب کچھ دنوں سے اسپین کے باشندے عام طور پر اپنے ملک کے اسلامی دور کو اپنی قومی تاریخ کا ایک شاندار دور سمجھ کر اس پر فخر کرنے لگے ہیں۔

اس کے علاوہ اسپین سے مسلمانوں کے علوم یعنی فلسفہ، طب، ہیئت، ریاضی، فرانس اور وہاں سے جرمنی، وسطِ یورپ اور انگلستان پہنچے۔ ان ہی کی بدولت یورپ کے اندھیرے زمانے کا خاتمہ ہوا۔ اور وہاں عہدِ وسطیٰ کا دوسرا دور شروع ہوا جس نے ذہنوں میں بیداری اور تجسس کا مادّہ پیدا کر کے نشاۃ ثانیہ کے لئے راہ ہموار کی اسی طرح مسلم تہذیب کا ایک اور ذہنی دھارا سسلی سے اٹلی اور وہاں سے بقیہ یورپ پہنچا۔ یہ بات قابل لحاظ ہے کہ مسلمانوں کا تہذیبی اثر سسلی اور جنوبی اٹلی پر خود ان کی حکومت کے دور میں بہت کم پڑا اس لئے کہ اس زمانے میں وہ برابر مقامی حکومتوں سے جنگ وجدل میں مصروف رہے۔ لیکن جب مسلمانوں کی حکومت ختم ہو گئی اور نارمن خاندان نے اس علاقے پر اپنا تسلّط کر کے وہاں امن وامان کی فضا پیدا کی تو مسلمانوں کی تہذیب کی قدر ہونے لگی اور اس کا گہرا اثر مقامی تہذیب پر پڑنے لگا۔ فریڈرک ثانی نے جو ۱۲۱۵ء میں سسلی کے تخت پر بیٹھا عرب لباس اختیار کیا اور مسلم علوم کو اپنی ساری قلمرو میں جس میں جنوبی اٹلی بھی شامل تھا فروغ دیا۔ یہاں سے یہ علوم شمالی اٹلی میں پہنچے۔ پیڈوا اور بوسونا کی یونیورسٹیاں جو غالباً عہدِ وسطیٰ کی سب سے اہم درسگاہیں تھیں مسلم علوم کا مرکز بن گئیں۔

غرض مسلم تہذیب بجائے خود جو اہمیت رکھتی ہے اس سے قطع نظر کر کے دیکھا جائے تو یورپ کے عہدِ وسطیٰ کی ذہنی تاریخ کے لئے اس کی یہ اہمیت ہے کہ اس نے سائنس کی مشعل کو یونانیوں سے لے کر صدیوں تک روشن رکھا، اس کی روشنی کو اور بڑھایا اور اسے پھر مغرب کے حوالے کر دیا۔

بقاؔ

از جناب ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی

میرؔ کی ہجو میں بقاؔ کے یہ دو شعر بہت مشہور ہیں :

میرؔ نے تو ترا مضموں دو آبہ کا لیا　　　پر بقاؔ تو یہ دعا کر جو دعا دینی ہو
یا خدا میرؔ کے دیدوں کو دو آبہ کر دے　　　اور بینی یہ بہا کہ تر بینی ہو[1]

منولال نے گلدستہ نشاط میں ان کا ایک شعر نقل کیا ہے :

ماہ نو انجم کے عقدے کس طرح سے وا کرے　　　ہو جہاں لاکھوں گرہ وہاں ایک ناخن کیا کرے[2]

منولال نے بقاؔ کا نام میر بقا خاں[3] اور عشقیؔ نے شیخ محمد بقا[4] لکھا ہے اور ان کو میر غلام حسن حسنؔ کے دوستوں میں شامل کیا ہے :-

از یاران میر غلام حسن حسنؔ تخلص است۔ مشق فارسی باستصلاح مرزا فاخر مکین می نماید و در طرز ریختہ نیز داد فصاحت و بلاغت می دہد غرض کہ بالفعل در شہر لکھنؤ بزمرۂ معاصرین ہنگامہ سخن وری گرم دارد[5]۔

عشقیؔ نے اپنے تذکرے میں بقاؔ کے مندرجہ ذیل اشعار بھی نقل کئے ہیں :

یاد میں تڑپے ہے دل کس ابروے خمدار کی　　　آج کچھ ناخن بدل ہے آہ اس بیمار کی

مژگاں تر کے نیچے یوں دل کا لخت دم لے
جیوں آن کر مسافر زیر درخت دم لے

گر قتل کیا بقا کو خوباں　　　یہ بات زباں سے مت نکالو
پنہاں ہی بھلا ہے خون عاشق　　　جانے دو اب اس پہ خاک ڈالو

---

[1] دیوانِ بقا قلمی ورق ۴۰ ب [2] گلدستہ نشاط، منولال مطبوعہ کلکتہ ۱۸۳۶ء صفحہ ۳۹۶۔
[3] ایضاً۔ [4] دو تذکرے (عشقی) ص ۹۲ [5] ایضاً۔

آزادؔ نے آبِ حیات میں لکھا ہے کہ:

"حسنِ قبول اور شہرتِ عام ایک نعمت ہے کہ وہ کسی کے اختیار میں نہیں۔ یہ شہرت عام (سوداؔ کو) خدا نے دی۔ (میر ضاحک۔ فدوی۔ مکین۔ بقا وغیرہ) محروم رہے۔ مرزا نے جو کچھ کہا بچے بچے کی زبان پر ہے۔ انھوں نے جو کچھ کہا وہ ڈھونڈھنے سے بھی نہیں ملتا۔"[۱]

اس مضمون میں بقاؔ کا مختصر سا تعارف کرانا مقصود ہے جن کے دیوان کا ایک نایاب قلمی نسخہ ہمیں ملا ہے۔

آزادؔ نے بقاؔ کا نام وہی لکھا ہے جو عشقیؔ نے اور ان کو فارسی میں مرزا فاخر کا اور اردو میں شاہ حاتم کا شاگرد قرار دیا ہے۔ آبِ حیات کی رو سے ان کا مولد دہلی اور اکبرآباد وطن تھا۔ وہ لکھنؤ میں جا بسے تھے اور میرؔ و سوداؔ دونوں کو خاطر میں نہ لاتے تھے چنانچہ ایک جگہ فرماتے ہیں:

میر و مرزا کی شعر خوانی نے — بسکہ عالم میں دھوم ڈالی تھی
کھول دیوان دونو صاحب کے — اے بقا ہم نے جب زیارت کی
کچھ نہ پایا سوائے اس کے سخن — ایک تو تو کہے ہے اک ہی ہی[۲]

آزادؔ نے لکھا ہے کہ سوداؔ اور مرزا فاخرؔ کے معرکے میں بقاء اللہ خاں بقاؔ درمیان میں پڑے کہ زبانی پیاموں سے عبرت الغافلین کے داغوں کو دھوئیں جس میں سوداؔ نے مرزا فاخرؔ کی غلطیوں اور غلط فہمیوں کو ظاہر کیا تھا۔ فاخرؔ کا ایک شعر ہے ؎

گرفتہ بود درین بزم چوں قدح دلِ من — شگفتہ روئی صہبا شگفتہ کرد مرا

سوداؔ کو اعتراض تھا کہ قدح کو گرفتہ دل کہنا بے جا ہے۔ اہلِ انشا نے ہمیشہ قدح کو کھلے پھول سے تشبیہہ دی ہے یا ہنسی سے۔ آزادؔ لکھتے ہیں: "بقاؔ نے جواب میں شاگردی کا

---

[۱] آبِ حیات (لاہور) ص ۱۵۴ [۲] ایضاً۔ نیز دیوان بقا قلمی ورق ۶ ب پر یہ اشعار اس طرح درج ہیں ؎

کھول دیوان دونو صاحب کے — ہم نے جس دم بقا زیارت کی
شعر سودا و میر کے دیکھے — وہ تو تو کرے ہیں یہ ہی ہی

پسینہ بہت بہایا اور اخیر کو باذل کا ایک شعر بھی سند میں لائے ؎

چو نشاط بادہ بخشد بمن خراب بے تو	بہ دل گرفتہ ماند قدح شراب بے تو

مرزا رفیع سن کر بہت ہنسے اور کہا کہ اپنے استاد سے کہنا کہ استادوں کے شعروں کو دیکھا کرو تو سمجھا بھی کرو۔ یہ شعر تو میرے اعتراض کی تائید کرتا ہے۔ یعنی باوجودیکہ پیالہ ہنسی اور شگفتگی میں ضرب المثل ہے اور پیالہ شراب سامانِ نشاط ہے مگر وہ بھی دل افسردہ کا حکم رکھتا ہے[۱]۔

آزاد نے میر و بقا کے معرکے بھی بیان کئے ہیں اور میر کے ترجمہ میں بقا کے یہ دو شعر نقل کئے ہیں :

ان آنکھوں کا نت گریہ دستور ہے	دوآبہ جہاں میں یہ مشہور ہے
سیلاب سے آنکھوں کے رہتے ہیں خرابے میں	ٹکڑے جو مرے دل کے بستے ہیں دوآبے میں

اس پر آزاد لکھتے ہیں کہ میر صاحب نے خدا جانے سن کر کہا یا توارد ہوا :

دے دن گئے کہ آنکھیں دریا سی بہتیاں تھیں
سوکھا پڑا ہے اب تو مدت سے یہ دوآبہ

اس پر بقا نے جو قطعہ بد دعا میں کہا تھا وہ اوپر نقل ہو چکا ہے۔

آزاد نے بقا کے چند اور شعر بھی نقل کئے ہیں[۲] جن میں میر پر کھلی چوٹیں ہیں ؎

میر صاحب بھی اس سے کیا بہتر	اس میں ہووے جو نام شاعر کا
لے کے دیواں پکارتے پھریئے	ہر گلی کوچہ کام شاعر کا

توبہ زاہد کی توبہ تلی ہے	چلے بیٹھے تو شیخ چلی ہے
پگڑی اپنی سنبھالیئے گا میر	اور بستی نہیں یہ دلی ہے

سید احمد علی خاں یکتا نے دستور الفصاحت میں بقا کا ذکر تفصیل سے کیا ہے اور لکھا ہے کہ "با راقم بسیار آشنا بود و کمال انس داشت[۳]"، یہی نہیں، یکتا نے بقا کے شاعرانہ

---

[۱] آب حیات ص ۱۹۶ [۲] آب حیات ص ۲۰۱ [۳] دستور الفصاحت ص ۸۱ طبع رام پور۔

کمالات کا اعتراف بھی بڑی فیاضی سے کیا ہے :

تہمتن میدانِ سخن وری، اسفندیار معرکۂ شاعری، بقاء اللہ خاں بقاؔ است کہ بقوت صفائی و فصاحت الفاظ، حضیض ریختہ را باوج فارسی رسانده، و بتوانائی بلاغت و متانت کلام ادھم ہندی را با شہب عربی دوانده۔ شاعر قصیده گو گزشتہ، لہذا بمقابلۂ مرزا محمد رفیع در قصاید جواشس داد معنی یابی و تشابیہ غریبہ داده۔ از متاخرین کسے ہمتراز وے او نبود۔ آخر آخر دماغش مختل گردیده۔ دیوان خود را مع ہمہ مسود ہائے کلام خود پاره نموده باب تر کرده درسبوچۂ کلاں می داشت۔ ہر کسے کہ طالب شعرش می آمد، ہماں سبوچہ نشاں داده می گفت کہ دریں ہمہ کلیات من است۔ ہر چہ منظور باشد بنویسید۔ اما ہجو ہائے بعض کساں کہ کرده ام۔ برائے خدا ننویسید کہ من توبہ کرده ام۔[۱]

گلزار ابراہیم اور گلشن ہند میں بقاؔ کی دیوانگی کا واقعہ تو نقل کیا ہے لیکن یہ حکایت درج نہیں کہ انھوں نے اپنے کلام کو پارہ پارہ کر کے ایک سبوچہ میں پانی ڈال کے رکھ لیا تھا اور جو طالب شعر آتا اس سے کہتے کہ اس میں میرا پورا کلیات ہے جو چاہو لکھ لو۔ لیکن خدارا ہجویات نہ لکھنا اس لئے کہ میں نے توبہ کر لی ہے! گلشن ہند میں مزید لکھا ہے کہ بقاؔ :

"مرزا رفیع سوداؔ تخلص کے منہ اکثر چڑھا اور اُس نہنگ بحر معانی کے ہجو میں کچھ کچھ واہیات مکرر بکا لیکن میرزائے مرحوم نے مطلق اعتنا نہ کی۔ اور یہ بات کہی کہ میں نے جس کی ہجو کی، نام اس کا اسی تقریب سے تمام عالم میں مشہور ہے۔ سو تیری ہجو نہ کروں گا کہ تیرا مشہور کرنا مجھے نہیں منظور ہے"[۲]

یکتاؔ اور لطفؔ دونوں کا یہ بیان ہے کہ جنون ہی کی حالت میں کربلائے معلیٰ اور نجف اشرف کی زیارت کا شوق پیدا ہوا لیکن اثنائے راہ میں انتقال کیا۔ لطفؔ نے اس سفر کی تاریخ ۱۲۰۶ھ

---

[۱] دستور الفصاحت ص ۸۰ [۲] گلشن ہند ص ۷۰ و ۷۱۔

دی ہے۔ اور یہی ان کی رحلت کی تاریخ ہے لیکن تذکرہ روز روشن میں ہے کہ تا سال ہفتم از مائۂ سیزدہم در قید حیات بود۔[1]

یکتا نے یہ بھی لکھا ہے کہ بقا نے کربلائے معلیٰ جانے کی تیاری میں اور حلال روزی کمانے کی خاطر تین کام سیکھے تھے: "کندن عقیق و نوشتن خط نستعلیق و نسخ و علم طب"۔ دستور الفصاحت ہی کا بیان ہے کہ ان کے دو ہزار اشعار لوگوں میں مشہور ہیں۔ علی ابراہیم خاں نے جو اشعار دئے ہیں وہ بھی وہ ہیں جو گوشہ خاطر میں محفوظ تھے۔

ان حالات میں دیوانِ بقا کے قلمی نسخہ کی اہمیت بڑھ جاتی ہے۔ یہاں اس کا مفصل تعارف کرانا مقصود نہیں۔ صرف چند ہجو یہ اشعار کو پیش کرنا مقصود ہے جو میر کے خلاف لکھے گئے:

ڈرتا ہوں کرگسوں کا نہ ہو میر ناشتہ
رنڈی کا سوکھ ساکھ بنا ہے گماشتہ

دیکھوں تو کس طرح سے کھلاتا ہے مچھلیاں
صید افگناں رہے ہے بعید گزاشتہ

دہقاں بنا تو شیخ سے سید یہ کیوں ہوا
توام زمیں میں گر نہ ہوا تخم کاشتہ

یک چند تا رہے ورقِ دہر پر بقا
کر ایسی ہجو آب طلا سے نگاشتہ[2]

ولہ ہجو میرزا و میر

مرزا و میر باہم دونو تھے نیم ملا
فن سخن میں یعنی ہر ایک تھا ادھورا

اس واسطے اب (آخر) ہجووں کی رسیاں سے
دونوں کو باندھ باہم میں نے کیا ہے پورا[3]

مثنوی بقا در ہجو میر

ان آنکھوں کا نت گریہ دستور تھا
دو آبہ جہاں میں یہ مشہور تھا

جو سیلاب اشک ان سے بہتا تھا زور
تلاطم میں پڑتا تھا دریائے شور

---

[1] بحوالہ دستور الفصاحت۔ حاشیہ ص ۸۰۔ اشپرنگر نے لکھا ہے: "پہلے ان کا تخلص غمین تھا.... مصحفی ان کے دوست تھے اور ان کے بیان کے مطابق یہ ۱۲۰۹ھ میں زندہ تھے۔ اور لکھنؤ میں رہا کرتے تھے۔ عشقی بھی یہی کہتے ہیں کہ جب انھوں نے اپنا تذکرہ لکھا تو یہ زندہ تھے۔" یادگار شعرا ص ۳۹۔ [2] دیوان بقا قلمی ورق ۳۰ الف۔ [3] ایضاً۔

بنائیں اک ریختہ کا محل — لکھی در پہ اوس کے یہ ضرب المثل
وہاں آن کر میر کیا لے گیا — وہی تازہ مضمون چرا لے گیا
عقب میں چپ و راست پانی کا زور — کہاں جائے گا یہ دو آبے کا چور
اگر دائیں بائیں طرف یہ پھرا — کیا فرض دریا میں جا کر گرا
بھلا کون سی پا سکے گا یہ گھاٹ — نظر بھی تو آتا نہیں اس کا پاٹ

نہ منہ پھیرنے کی اسے تاب ہے — نہ کچھ آگے بڑھنے کا اسباب ہے
کہ راہ گریز اس پہ سربستہ ہے — دو آبہ بھی آگے سے پیوستہ ہے
مگر پھیر کر منھ کرے مجھ پہ چوٹ — بنے سحر سے اژدھا لوٹ پوٹ
مجھے یاد ہیں اس عزیمت کی قسم — کہ کہتے ہیں جس کو کلیدِ طلسم
نگاہوں کی بھر میں بنا کر کمند — پلک مارتے اس کو کرتا ہوں بند
وہ مینار جب تک رہے برقرار — رہے میری سارق کشی یادگار
جو گزرے ہے اودھر کوئی راہ گیر — کہے آکے نزدیک مینار میر
یہ مینار در دید افعال ہے — جو چوری کرے اوس کا یہ حال ہے
بقا یہ قصہ ہوا سب تمام
دھرا میں نے مینار پر اس کا نام [1]

آخر میں منھ کا مزا بدلنے کے لئے بقا کے چند سنجیدہ شعر پیش کئے جاتے ہیں جو لطف سے خالی نہیں ؂

ہاں میاں سچ ہے تمھاری تو بلا ہی جانے — جو گزرتی ہے میرے دل پہ خدا ہی جانے
دل سے نکلے کہیں پابوسیٔ قاتل کی ہوس — کاش وہ خون کو میرے رنگ حنا ہی جانے
دل کی واشد پہ عبث آہ نے کھینچی تکلیف — کھولنے عقدے تو غنچوں کے صبا ہی جانے

---

[1] دیوان بقا قلمی ورق ۳۰ ب۔

ہم تو بس دور سے خمیازہ کشِ حسرت ہیں　　لذت بوس و کنار اس کی حیا ہی جانے
طرز پر اپنے سخن کون برا کہتا ہے　　پر یہ انداز جو پوچھو تو بقاؔ ہی جانے[۵۱]

غیر بد وضع ہیں، محفل سے شتاب ان کی اٹھو
پاس ایسوں کے تم اے جان بھلے بیٹھ گئے
ناتواں ہم ہوئے یہاں تک کہ تری محفل تک
گھر سے آتے ہوئے سو بار چلے، بیٹھ گئے[۵۲]

---

۵۱ دیوانِ بقاؔ قلمی ورق ۲۵ ب
۵۲ دیوان بقاؔ قلمی ورق ۴۶ ب

دھوکا

(از جناب عبداللہ ولی بخش قادری استاد جامعہ)

اس لفظ کے کئی معنی ہیں۔ مثال کے طور پر ایک دھوکا وہ ہوتا ہے جو کوئی دیتا ہے اور ہم آپ دانستہ یا نادانستہ طور پر کھاتے ہیں۔ ایسا دھوکا کبھی تو حیلہ گری کے نتیجے کی حیثیت سے برآمد ہوتا ہے کبھی مکر و دغا کا کارنامہ بن کر اور کبھی سادہ لوحی کا قدرتی ماحصل۔ اس میں رنگین، سنگین، مفید، غیر مفید چھوٹے موٹے سب ہی نوعیت کے دھوکے شامل کئے جا سکتے ہیں۔ اگر آپ پسند فرمائیں تو اس بات کو دھوکا اٹھانا بھی کہا جا سکتا ہے، اس طرح دھوکا کھانے یا اٹھانے کے علاوہ ایک دھوکہ وہ بھی ہے جو رنگ بگ زاز کی سوغات بنکر شرف قبولیت حاصل کیا کرتا ہے۔ اہل زبان اسے سراب کہتے ہیں۔ اب ان دونوں دھوکوں سے ذرا ہٹا ہوا ایک دھوکا اور بھی ہے جو ہو جاتا ہے اور جس کے بارے میں عموماً لوگ مختصر اتنا جانتے ہیں کہ "وہ ہو گیا" ایسے ناگہانی دھوکے کے ردِ عمل میں بھی عجب بوقلمونی پائی جاتی ہے۔ کوئی سر گریباں ہے تو کوئی انگشت حیرت در دہاں، کوئی محتاط ہو جاتا ہے اور کوئی بے نیاز۔ کوئی صدمے کی وجہ سے دیر تک سدھ ہی نہیں لیتا اور کوئی ایسا اظہار مسرت کرتا ہے گویا یہ بھی اس کا ایک کارنامہ ہو گیا۔ کسی کو یہ دھوکا مشیت ایزدی ہی نظر آتا ہے۔ نہ چوں نہ چرا گویا زبان حال سے ارشاد فرما رہے ہوں کہ یہ تو ہونا ہی تھا ہو گیا۔ مذاصل میں ہونے والے دھوکے سے مراد مغالطہ یا شبہ ہونے سے لی جاتی ہے۔ میرا مطلب اسی دھوکے سے ہے۔ ایسے دھوکے سب ہی کو ہوا کرتے ہیں۔ غریب امیر، عالم جاہل، بچہ بڑا کوئی بھی ایسا نہیں جو اس سے بے نیاز ہو۔ افراد اپنی ذاتی زندگی میں۔ حکام دفتری مشاغل کے دوران میں، مفکرین اپنی دنیائے فکر میں اور سیاست داں اپنی بساط عمل پر سب ہی اس سے مار کھایا کرتے ہیں۔ خفت بھی اٹھاتے ہیں اور نقصان بھی۔

ان میں سے کچھ چوٹ کھانے کے بعد پلٹ کر دیکھتے ہیں اور حالات کا تجزیہ فرما کر کبھی اپنے لئے اور کبھی رفاہ عامہ کی خاطر سامانِ عبرت فراہم کیا کرتے ہیں اور کچھ ایسے ہیں جو دھوکے کو بھی لوازمات زندگی میں شامل کرنے کے قائل نظر آتے ہیں۔ لیکن "اسباب" کی طرف رخ کرنے والا ذرا مشکل سے ہی کوئی نظر آتا ہے

سچ تو یہ ہے کہ ہماری روزمرہ کی زندگی اپنے خود ساختہ نظام اور تن آسانی کی ایسی پابند ہو کر رہ جاتی ہے کہ ہم اپنے محدود دائرے اور سلامت روی کو چھوڑ ہی نہیں پاتے بلکہ یوں کہئے کہ دھیان تک نہیں آتا۔ اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اگر ثواب طاعت وزہد معلوم بھی ہوتا ہے تب بھی طبیعت ادھر نہیں آتی۔ اور یہ کاروان زندگی اس دھوکہ دھڑی کے خلفشار میں اپنی چال چلے جاتا ہے۔ تاہم اگر ہم اس خدا نخواستہ ہو جانے والے دھوکے کے اسباب پر غور کر لیں تو اپنے قدموں کو اکثر مقامات پر متزلزل ہونے سے بچا سکتے ہیں۔

ماہرین نفسیات نے اس دھوکے کو ادراک کی چوک سے تعبیر کیا ہے۔ ادراک دراصل بامعنی حس کا نام ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ لوح ذہن پر نقش اولیں کا نام حس ہے۔ ہمارے حواس خمسہ ہمیں نہایت ہی خفیف طور پر ماحول سے متعارف کراتے ہیں۔ یہ نقش اول ضرور ہوتا ہے۔ لیکن ہلکا ہلکا دھندلا دھندلا، مبہم اور ناقابل بیان۔ ان نقوش کو جاننے اور پہچاننے کی صلاحیت ہمیں ادراک عطا کرتا ہے۔ ادراک کی سطح پر پہنچکر ہم اپنی حس کو پکار سکتے ہیں، بیان کر سکتے ہیں۔ ماحول سے واقفیت کرانے میں ادراک دوسری سیڑھی ہے یہیں سے "علم" کا آغاز ہوتا ہے۔ لیکن یہ دوسری سیڑھی اگرچہ پہلی سیڑھی یعنی حس سے بلند تر ہے۔ لیکن اس کے بغیر وجود میں نہیں آسکتی یعنی حس کے بغیر ادراک ممکن ہی نہیں۔ اسی لئے ادراک کے اجزائے ترکیبی اس طرح بیان کئے گئے ہیں۔ پہلے حس، پھر ماضی کا تجربہ اور اس کے بعد ماضی کے تجربے کی روشنی میں حس کی ترجمانی۔ مثال کے طور پر اگر میں کہوں کہ یہاں کچھ ہے کچھ خوشبو سی ہے، تو یہ حس ہوئی لیکن "یہ گلاب کے پھول ہیں" تو ادراک یہاں پر میں نے اپنے حس کو ماضی کے تجربے کی روشنی میں سمجھ لیا اور اسے معنی بھی دے دیئے۔ لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس ترجمانی میں ہم سے غلطی سرزد ہو جاتی ہے۔ بس اسی غلط ادراک کو "دھوکا" کہا جاتا ہے۔ اس صورت میں ہمارے حواس متاثر کسی اور چیز سے ہوتے ہیں اور ہم سمجھتے کچھ اور ہیں۔ سامنے کوئی اور شے ہوتی ہے۔ لیکن ہمارا ذہن کسی اور طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ یہاں پر یاد رکھنے کی بات یہی ہے کہ کسی شے کا وجود شرط ہے۔ ہمیں صرف دھوکا ہوا ہے، ہم نے خیالی پلاؤ نہیں پکایا۔ دھوکے کا انحصار بھی کسی حقیقت پر مبنی ہوا کرتا ہے مگر خیالات کی دنیا محض ذہنی کارفرمائی کا نتیجہ۔ لہٰذا اگر کسی مادی وجود کے بغیر ہمیں گلاب کے پھول نظر آجائیں تو وہ دھوکا نہیں بلکہ خواب و خیال ہے۔ اسی طرح اگر کوئی بات ہمارے دل کے اندر بیٹھ گئی۔ ہم بلا دلیل اور حجت اور بلا ثبوت، اپنی بات یا خیال پر جم گئے۔ تو وہ ہمارا "وہم" ہے۔ دھوکا نہیں۔ غالب نے کیا خوب کہا ہے۔

لاگ ہو تو اس کو ہم سمجھیں لگاؤ　　　جب نہ ہو کچھ بھی تو دھوکا کھائیں کیا

دیکھئے، یہ کچھ بھی، کتنا اہم ہے۔ اگر کچھ نہیں ہے اور ذہن نے کچھ پیدا کر دیا تو وہ محض خیالات کا طلسم ہے دھوکا نہیں۔ آپ واقف ہیں عالمِ خیال کی سیر کے لیے کسی کے تعاون کی ضرورت نہیں مگر دھوکے کے لیے سہارا ضروری ہے۔ اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ دھوکا ہوتا کیوں ہے؟ ہمارا ذہن اس طرح کیوں بہکنے لگتا ہے؟

دھوکہ ہونے کے کئی وجوہ بیان کیے گئے ہیں۔ ان میں سے ایک وجہ ہماری آنکھ کی مخصوص ساخت ہوا کرتی ہے۔ ہم چند صورتوں میں کچھ کا کچھ دیکھے بغیر رہ ہی نہیں سکتے جیسے کھڑی لکیر پر اپنی برابر کی لیٹی لکیر سے بڑا ہونے کا گمان گذرتا ہے یا ریل کی پٹریاں حدِ نظر پر ملتی ہوئی معلوم ہوا کرتی ہیں۔ سینما میں ساکت تصاویر کا متحرک نظر آنا بھی ہماری نظر کے ایک وصف کی بنا پر ہے — دھوکا ہونے کی ایک اور وجہ غلط چیز سے واقفیت یا لگاؤ بھی ہوا کرتی ہے۔ اسی لئے ذرا سی مشابہت ایک اجنبی پر شناسا کا گمان دلا دیتی ہے۔ کتابت کی غلطیوں کا راز بھی یہی ہے، اس بنا پر ہم سب کو شب و روز دھوکے ہوا کرتے ہیں۔ اس میں ہماری جلد بازی اور کم توجہی کی عادت کو بڑا دخل ہوتا ہے۔ ہم اشارہ پاتے ہی آگے بڑھ جاتے ہیں اور فرق کو محسوس کرنے کی بجائے پہلے سے نگاہوں میں رچی بسی چیز کو ہی سمجھ بیٹھتے ہیں اور ہمارا یہ فعل، حقیقت سے دور جا پڑتا ہے۔

دھوکا ہونے کی ایک اور وجہ محفوظاتِ ذہنی کا اثر ہوا کرتی ہے۔ ہم دراصل وہ نہیں دیکھتے جو موجود ہوتا ہے بلکہ وہ دیکھتے ہیں جسے ہم دیکھنا چاہتے ہیں۔ حذبی کی نظم "فطرت ایک مفلس کی نظر میں" اسی کیفیت کی ترجمان ہے۔ سچ تو یہ ہے حسنِ نظر بڑی چیز ہے۔ ہماری داخلی کیفیات، خارجی چیزوں کا رنگ روپ متعین کرتی ہیں۔ ہم اپنی ذہنی فضا کی بنیاد پر ماحول کی آب و ہوا کا اندازہ لگاتے ہیں گویا اس رنگینیٔ گلستاں میں سارا فیضان رنگین نگاہوں ہی کا ہے۔ بالفاظ دیگر یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ہماری جذباتی کیفیت اور ذہنی عصبیت ہمیں صورتِ حال سے بیگانہ بنا دیتی ہے۔ ہم بدگمانی اور غلط فہمی کا شکار رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ:

کرتے ہیں محبت تو گذرتا ہے گماں اور.

اسی طرح ہمارے مزاج کی یک رنگی اور اسلوبِ فکر کا بندھا ٹکا انداز بھی ہمیں تمام پہلوؤں پر نظر ڈالنے سے روک دیا کرتا ہے اور ہماری یک طرفہ نظر ہمیں فریب میں مبتلا کرانے کی مرتکب بن جاتی ہے۔

ان وجوہ کے علاوہ ذہنی آمادگی کی بنا پر بھی دھوکا ہو جاتا ہے۔ ہماری خواہشات اور توقعات

ذراسی گنجائش پیدا ہوتے ہی حقیقت پر پردہ ڈال کر خود سامنے آن کھڑی ہوتی ہیں اور ہم ان ہی کو اصل روپ سمجھ بیٹھتے ہیں۔ بس یہی ہماری بھول ہوتی ہے۔ اسی واسطے عالم انتظار میں ایک ذراسی آہٹ بھی آواز پا کا سا سنائی پڑتی ہے بلکہ نوبت بایں جا رسید کہ :۔

۔ دل کی دھڑکن بھی جسے آواز پا سمجھا تھا میں

فیض کی نظم "تنہائی" کا پس منظر بھی یہی ذہنی کیفیت ہے اس وقت ایک خفیف سی آہٹ بھی دھوکا دینے کے لیے کافی ہے۔ لہٰذا ہر بار منتظر کرم پکار اٹھتا ہے۔

"پھر کوئی آیا دلِ زار"

یہ تو ذہنی آمادگی کی بات ہوئی۔ اجتماعی تاثر کی بنا پر بھی دھوکا ہوا کرتا ہے اس راز کی حقیقت سے مصور، فنِ تعمیر کے ماہر، تزئین کار اور ایسے ہی دوسرے صاحبان نظر بخوبی واقف ہیں۔ ناظر بعض اوقات کل کے اثر سے مرعوب ہو کر اصل جزو کے خدوخال پہچاننے میں غلطی کر جاتا ہے۔ ہم "منظر اور پس منظر" کے اصول کے مطابق مشاہدہ کرتے ہیں۔ تاوقتیکہ ہم پس منظر کی اہمیت کا احساس رکھتے ہوئے اس کے اثر سے اپنے آپ کو نہ بچائیں۔ "منظر" کے بارے میں اشتباہ لازمی سا ہے۔ پس منظر بسا اوقات منظر پر کچھ اس طرح سایہ فگن ہوتا ہے کہ اس کے اصل خدوخال دیکھنے سے ہم محروم ہو جاتے ہیں۔ یہی بات ہے کہ آس پاس کی ذراسی تبدیلی وسعت پر تنگی اور تنگی پر وسعت کا گمان دلا دیتی ہے۔ رنگوں کا تھوڑا سا ردوبدل تصویر کو کہیں سے کہیں پہنچا دیتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ آرائش و زیبائش کا سارا انحصار سلیقہ مندی پر ہی ہوا کرتا ہے۔

دھوکے کے ان تمام اسباب پر نظر ڈالنے کے بعد اب یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ مشاہدے کو قابلِ اعتبار بنانے کے لیے ہمیں اپنی روش اور عادات و اطوار کی طرف سے محتاط رہنے کی ضرورت ہے۔ ہم اپنی فکر کو آزاد رکھیں اور اسے کسی عقیدے یا طریقے کا غلام نہ بنائیں۔ اپنے ذہن کو تقلید کی تاریکی میں پرورش پانے سے بچائیں اور جذبات کی رو میں نہ بہیں۔ تب ہی ہم صحیح طور پر ادراک کر سکتے ہیں۔ ورنہ محض ذوقِ نظر سے کام لینے والوں کی زندگی، خود فریبی کی ایک داستانِ مسلسل ہی بن کر رہ جایا کرتی ہے۔ بقول اقبال :۔

اے اہلِ نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن ۔۔۔ جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا

حالات حاضرہ

(از جناب عشرت علی صدیقی)

عظیم مہم

ہندوستان میں منصوبہ بندی کو وزیر اعظم نہرو نے ایک "عظیم مہم" سے تعبیر کیا ہے" جس کا تعلق چالیس کروڑ سے زیادہ انسانوں کے مستقبل سے ہے۔" اور اس مہم کی تیسری منزل کا خاکہ تیسرے پانچ سالہ منصوبے کی شکل میں شائع کر دیا گیا ہے۔ اس کی عظمت کا ایک سرسری سا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ ہندوستان کا پہلا منصوبہ کل ۲۳ ارب ۵۶ کروڑ روپیہ کا بنایا گیا تھا اور دوسرا منصوبہ ۴۸ ارب روپیہ کا تھا جسے بعد میں ۴۵ ارب روپیہ کے قریب کر دیا گیا تھا۔ جبکہ تیسرے منصوبہ میں ایک کھرب ۲ ارب روپیہ سرمایہ کے طور پر لگایا جائے گا، یعنی دوسرے منصوبے کے دونے سے زیادہ اس میں سے ۷۲ ارب ۵۰ کروڑ روپیہ سرکاری حلقے کے لئے رکھا گیا ہے اور ۴۰ ارب نجی حلقے کے لئے۔

تیسرے منصوبہ کے اخراجات کا یہ اندازہ ان مقاصد کو سامنے رکھ کر لگایا گیا ہے، (۱) منصوبے کے دوران (یعنی اپریل ۱۹۶۱ء سے لے کر مارچ ۱۹۶۵ء تک) قومی آمدنی میں پانچ فی صدی کے قریب اضافہ ہو جائے۔ اور اضافہ کی یہ رفتار آئندہ بھی قائم رہے۔ (۲) غذائی اعتبار سے ملک خود کفیل ہو جائے اور زرعی پیداوار صنعت اور برآمدی تجارت کی ضروریات کی مناسبت سے بڑھا دی جائے (۳) فولاد ایندھن اور بجلی جیسی بنیادی صنعتوں میں اس حساب سے توسیع کی جائے اور مشینوں کی پیداوار اس حساب سے بڑھائی جائے کہ لگ بھگ دس برسوں میں ملک کی مزید صنعت بندی کی ضروریات اس کے اپنے ذرائع سے پوری ہو سکیں۔ (۴) ملک میں انسانی قوت کے ذرائع کو ممکن حد تک پوری طرح سے استعمال کیا جائے اور روزگار کے مواقع میں معتدبہ اضافہ کر دیا جائے۔ اور (۵) آمدنی اور دولت کی نابرابری کو کم کیا جائے اور معاشی قوت کی زیادہ متوازن تقسیم کا بندوبست کیا جائے۔

ان مقاصد کے حصول کے لئے جو نشانے مقرر کئے گئے ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں:۔ غذائی اجناس کی پیداوار میں ۳۵ فی صدی، بجلی کی پیداوار میں سو فی صدی، کچے لوہے کی پیداوار میں، ۱۶۰ فی صدی

فولاد کی پیداوار میں ۱۰۰ فی صدی اور مشینی آلات اور ٹریکٹروں کی پیداوار میں ۴۰۰ فیصدی اضافہ کیا جائے۔ اس کے علاوہ مسودے میں امید ظاہر کی گئی ہے کہ منصوبے کی مدت کے دوران روزگار کے لائق ہو جانے والے ایک کروڑ ۷۰ لاکھ اشخاص میں سے ایک کروڑ چالیس لاکھ اشخاص کے لئے زرعی اور غیر زرعی قسم کے روزگار فراہم کئے جائیں۔ آئندہ پانچ برسوں میں ۶ سال سے لے کر ۱۱ سال تک کی عمر کے بچوں کے لئے لازمی پرائمری تعلیم کا انتظام اور ہر گاؤں کے لئے کم سے کم ایک کنویں ایک اسکول اور بڑی سڑک سے ملانے والی ایک سڑک کی تعمیر بھی منصوبے کے نشانوں میں شامل ہے۔

بڑھے ہوئے اخراجات پورے کرنے کے لئے آمدنی بھی بڑھانا ہوگی۔ اس سلسلے میں دوسرے اور تیسرے منصوبے میں ایک بڑا فرق یہ ہے کہ دوسرے منصوبے میں خسارے والے بجٹوں کی مد میں (یعنی نئے نوٹ چھاپ کر) ۱۱ ارب ۷۰ کروڑ روپیہ حاصل کرنے کی تجویز رکھی گئی تھی جبکہ تیسرے منصوبے کی اس مد میں اس کی آدھی سے کم رقم رکھی گئی ہے۔ اور اس کی وجہ اس حقیقت کا احساس ہے کہ خسارے والے بجٹ بنانے سے زر یا روپیہ کی مقدار غیر معمولی طور پر بڑھ جاتی ہے۔ لیکن چونکہ چیزوں کی پیداوار اس مناسبت سے نہیں بڑھتی اس لئے گرانی کا رجحان ترقی کرنے لگتا ہے۔ آمدنی کے کھاتے میں اس طرح جو تخفیف ہوئی ہے اسے پورا کرنے کے لئے بیرونی امداد اور اندرونی ٹیکسوں میں اضافہ کر دیا گیا ہے۔ امداد میں اضافہ کی امید متعلقہ ملکوں کی پیشکش اور ہندوستان کی ترقی سے ان کی دلچسپی کو دیکھ کر قائم کی گئی ہے۔ اور ۱۶ ارب ۵۰ کروڑ روپیہ کے مزید مرکزی اور ریاستی ٹیکسوں کی تجویز اس اصول کے پیش نظر مرتب کی گئی ہے کہ ہندوستان میں اس وقت ٹیکسوں کا اوسط قومی آمدنی کے ساڑھے آٹھ فی صدی کے برابر ہو جبکہ اسے ۱۱ فی صدی کے قریب ہونا چاہئے۔ اس کے علاوہ ایک یہ بات بھی ہے کہ دوسرے اور تیسرے منصوبوں میں ہونے والے کاموں سے لوگوں کی آمدنی بڑھ جائے گی اور انسانی ٹیکس ادا کرنے کی سکت میں بھی اضافہ ہو جائے گا۔

پھر بھی یہ بات کھلنے والی ضرور ہے اور لوک سبھا اور راجیہ سبھا نیز ریاستی مجالس قانون کے مباحثوں اور اخباروں اور کانفرنسوں میں اتنی رقم کے ٹیکس لگانے کی تجویز پر نکتہ چینی کی گئی ہے۔ ان مباحثوں اور تبصروں میں سرکاری یا قومی حلقے کے کاروبار میں توسیع پر بھی بعض اوقات اعتراضات کئے گئے ہیں مگر جیسا کہ حکومت کی طرف سے بتایا گیا ہے یہ طریقہ نابرابری کم کرنے عوام کو معاشی استحصال سے بچانے، ملک کے محدود ذرائع

کو زیادہ سے زیادہ اچھی طرح استعمال کرنے اور معاشی قوت کو چند لوگوں کے ہاتھوں میں سب مرکوز ہو جانے سے روکنے کے لئے یا دوسرے الفاظ میں سوشلسٹ سماج کی تعمیر کرنے کے لئے ضروری ہے۔ حکومت کے ترجمانوں نے تسلیم کیا ہے کہ ملک کے سارے دلدر تیسرے منصوبے کی تکمیل کے ساتھ دھل نہیں جائیں گے۔ لیکن ان کا دعویٰ ہے کہ حالات جیسے اب ہیں اس سے بہتر ضرور ہو جائیں گے۔ جبکہ منصوبے کی رفتار کم کرنے، یا جیسا کہ سوتنتر پارٹی کی طرف سے مطالبہ کیا گیا ہے منصوبے کا موجودہ انداز بدل دینے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جو کام ابھی تک مکمل یا شروع ہو چکے ہیں ان سے بھی فائدہ نہیں اٹھایا جا سکے گا۔

گرانی کا مقابلہ

معترضین کی بعض باتوں پر غور کرنے اور ان کے بعض اندیشوں کا لحاظ رکھنے کا وعدہ بھی حکومت نے کیا ہے۔ اس سلسلے میں ایک بات اور ایک اندیشہ خاص اہمیت رکھتا ہے۔ وہ بات یہ ہے کہ قومی آمدنی میں جو اضافہ ہوا وہ آخر گیا کہاں اور کہیں ایسا تو نہیں ہوا ہے کہ امیر اور زیادہ امیر اور غریب پہلے سے زیادہ غریب ہو گئے ہوں۔ وزیر اعظم نے اس مسئلے کی مفصل جانچ کرانے کا وعدہ کیا ہے۔ اور قیمتوں میں اضافے کے اندیشے پر مرکزی اور ریاستی وزرا نے قومی ترقیاتی کونسل میں غور خوض کیا ہے۔ کپڑے کی قیمتوں میں حالیہ کمی کے لئے مرکزی وزیر صنعت و تجارت شری لال بہادر شاستری نے خاص طور پر کوشش کی ہے۔ انہوں نے قیمتوں کو گرانے کے لئے مل مالکوں کی ایک پیشکش کو ناکافی قرار دیدیا جس کے بعد دوسری پیشکش کی گئی ہے۔ مگر وزیر صنعت کی یہ دھمکی ابھی اپنی جگہ پر قائم ہے کہ اگر کپڑے کی قیمتیں عوام کی دسترس اور معقول حدود کے اندر نہ آئیں تو حکومت جو کارروائی مناسب سمجھے گی کرے گی۔ انکا اشارہ بظاہر کسی نہ کسی طرح کے کنٹرول کی طرف تھا۔ البتہ وزیر غذا شری ایس کے پاٹل کنٹرول سے زیادہ سرکاری ذخیرے اور پیداوار میں اضافے پر بھروسہ کرتے ہیں۔ انہوں نے ترقیاتی کونسل کے ستمبر والے اجلاس میں اپنے اس نقطۂ نظر کو صاف لفظوں میں بتا بھی دیا۔ اس کے ساتھ ہی انہوں نے کونسل کے فیصلوں کی پابندی کا وعدہ کیا اور کونسل نے اپنا فیصلہ کنٹرول اور سرکاری تجارت کے حق میں دیا ہے۔

آسام کے ہنگامے

ایسے زمانے میں کہ جب ملک کی تعمیر و ترقی کا کام مرکوز توجہ کا مقتضی ہے آسام کے لسانی ہنگاموں نے

ایک دوسرا بہت بڑا مسئلہ اٹھا دیا ہے۔ اخبارات کے سینکڑوں کالم اور مغربی بنگال کی اسمبلی و کونسل نیز پارلیمنٹ کے دونوں ایوانوں کے کئی گھنٹے اس مسئلے پر مباحثے کی نذر ہو گئے۔ اس سے بھی بڑا نقصان یہ ہوا کہ آسام میں بسے ہوئے ہزاروں بنگالی بے گھر ہو گئے اور بہت سی جانیں بھی ضائع ہوئیں اس کے علاوہ اسامیوں اور بنگالیوں میں ایک دوسرے کے متعلق تلخ جذبات اور ناخوش گوار خیالات پیدا ہو گئے ہیں جنکا اثر بہت دنوں تک باقی رہے گا۔ دوسری طرف ان ہنگاموں سے ایک فائدہ بھی ہوا ہے۔ وہ یہ کہ دلوں میں چھپا ہوا چور سامنے آگیا اور پورے ملک نے یہ محسوس کر لیا کہ جب تک تعصبات پر قابو نہیں پایا جاتا اس وقت تک ترقی ناممکن ہے۔

ہنگاموں کے جو مختلف تجزیے کئے گئے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ تیاریاں بہت دنوں سے ہو رہی تھیں اور ہنگاموں کے اسباب میں زبان کے مسئلے کے علاوہ بہت سی دوسری چیزیں بھی شامل تھیں جہاں تک زبان کے مسئلہ کا تعلق ہے وہ اس وجہ سے پیچیدہ ہو گیا ہے کہ آسام میں آسامی بولنے والوں کی تعداد صرف ساٹھ فی صدی کے قریب ہے اور کچھار کے علاقے نیز پہاڑی اضلاع میں ایسے لوگ بڑی تعداد میں آباد ہیں جنکی زبان آسامی نہیں ہے بہ ظاہر انہی حالات کو دیکھکر وزیر اعلیٰ چلیہا نے ریاستی اسمبلی میں کہا تھا کہ آسامی کو سرکاری زبان قرار دینے کے لئے حکومت اس دن کی منتظر ہے جب یہ مطالبہ غیر آسامی بولی والوں کی طرف سے پیش کیا جائے یہ بات گذشتہ مارچ کی ہے۔ اس وقت شری چلیہا کی اپنی پارٹی (کانگرس) میں ایک طبقہ ان کی مخالفت کر رہا تھا اس نے زبان کے مسئلے پر فوری فیصلے کا مطالبہ کیا۔ اور آخر کار اپریل میں ریاستی کانگریس کمیٹی نے ایک رزولیوشن اس مطلب کا منظور کر لیا کہ وادیٔ برہمپتر میں آسامی کو فوری طور پر سرکاری زبان قرار دیدیا جائے اور دوسرے علاقوں میں اس کا نفاذ اس وقت کیا جائے جب وہاں کے لوگ اس کے لئے تیار ہو جائیں مگر شری چلیہا کے مخالف اس سے مطمئن نہیں ہوئے۔ ان کی اور غیر کانگرسی پارٹیوں کی حکمت عملی غالباً یہ تھی کہ اگر شری چلیہا آسامی کو پوری ریاست میں سرکاری زبان قرار دینے کی بات مان لیں گے تو کچھار اور پہاڑی اضلاع میں ان کی مقبولیت کم ہو جائے گی۔ اور اگر انہوں نے یہ بات نہ مانی تو آسامیوں میں غیر مقبول ہو جائیں گے۔

اس طرح زبان کے مسئلے کو سیاسی اغراض کے لئے اچھالا گیا۔ اور جب وزیر اعلیٰ نے اعلان کیا کہ وہ اسمبلی کے آئندہ اجلاس میں آسامی کو سرکاری زبان قرار دینے کے لئے ایک بل پیش کریں گے تو ان کے مخالفوں

کی طرف سے یہ پروپیگنڈا کیا گیا کہ یہ بل مسئلے کو حل کرنے کے لئے نہیں بلکہ اسے ٹالنے کے لئے لایا جا رہا ہے۔ اس اثنا میں آسامی کی انتہاپسندانہ حمایت کا ردعمل دوسری زبانوں کے بولنے والوں پر بھی شروع ہو گیا۔ شیلانگ اور سلچر میں آسامی کے خلاف جلوس نکالے گئے تقریریں کی گئیں اور آسامی زبان کے سائن بورڈ مٹانے کی کوشش کی گئی اور جولائی کی ابتدائی تاریخوں میں مار دھاڑ کی نوبت آگئی جو وادی برہم پتر کے چھ ضلعوں تک پھیل گئی جہاں دس بارہ روز تک کوئی نظم و نسق نہیں رہ گیا۔ بلکہ حقیقت سے زیادہ قریب بات یہ ہے کہ نظم و نسق طلبا کی مجلس عمل کے ہاتھ میں آگیا۔

ہنگاموں کی تہ میں لسانی تنازعہ کے ساتھ معاشی شکایتیں بھی کام کر رہی تھیں۔ چنانچہ ان ہنگاموں سے پہلے بھی گوہاٹی کے تیل صاف کرنے والے کارخانے کے بنگالی ملازمین پر آسامیوں کی طرف سے حملے ہو چکے تھے آسامیوں کا کہنا ہے۔ اور اس خیال کا اظہار پارلیمنٹ میں بھی دبے لفظوں میں کیا گیا کہ بنگالیوں کی وجہ سے انہیں ترقی کرنے کے مناسب مواقع نہیں ملتے۔ وہ اس بات کو کوئی اہمیت نہیں دیتے کہ آسام میں بسے ہوئے بنگالی اب آسامی بن چکے ہیں۔ لیکن ہنگاموں کے سلسلے میں مغربی بنگال کی حکومت اور مجلسِ قانون ساز کے ارکان نے جو کچھ کہا ہے اس سے علیحدگی پسندی کے جذبات اور رجحانات کو ہوا ملتی ہے جس کا ردِ عمل آسامیوں پر ہونا ایک قدرتی بات ہے۔ اس سلسلہ میں شاید سب سے زیادہ تشویش کی بات یہ ہے کہ آسام کے بہت سے سرکاری افسر اور تقریباً سب سیاسی پارٹیاں بنگالی اور آسامی کی اصطلاحوں میں سوچنے لگیں اور عہدہ کی ذمہ داریوں اور وسیع تر قومیت کا احساس پسِ پشت جا پڑا۔

ان انکشافات سے سیاسی جماعتیں اور دوسری ریاستیں سبق سیکھ سکتی ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ زبان کے معاملے میں زبردستی بڑے خطرے کی چیز ہے۔ لیکن یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ آسام میں اور اس سے پہلے گجرات اور مہاراشٹر میں جو ہنگامے ہوئے ہیں وہ زبان کی بنیاد پر ریاستوں کی نئی حد بندی کا نتیجہ ہیں۔ دراصل یہ ہنگامے نتیجہ ہیں اس بات کا کہ قوم کی جذباتی ہم آہنگی اور ملک کی سالمیت کو مستحکم بنانے پر خاطر خواہ توجہ نہیں دی جا سکی اور بدیسی حکومت کے خلاف قائم ہو جانے والے اتحاد کو جو موثر ثابت ہونے کے باوجود عارضی تھا مستقل سمجھ لیا گیا۔ اس حکومت نے کئی طرح کے تعصبات کو ابھارا تھا۔ اور ایسے ہی ایک تعصب کا نتیجہ ملک کی تقسیم کی شکل میں ظاہر ہوا۔ مگر اس تعصب کی ان گنت شکلیں ہیں۔ جتنی مہیب شکل فرقہ واری تعصب کی ہے اتنی ہی مہیب شکلیں علاقائی اور لسانی تعصب کی بھی ہیں۔ اور سیاست کا سہارا مل جانے سے

تعصب جماعتی بن جاتا ہے ۔ یہاں تک کہ خود تعصب کرنے والے کے لئے بھی ۔

پنجابی صوبے کا مطالبہ

آسام ہی جیسا ایک مسئلہ ہندوستان کے مغربی سرے پر یعنی پنجاب میں پیدا ہو گیا ہے ۔ یہ مسئلہ ہندی اور پنجابی کا ہے ۔ وہاں دونوں زبانوں کے انتہا پسند جماعتی دوسری زبان کو برداشت کرنے کے لئے تیار نہیں ۔ ہندی والوں کا کہنا ہے کہ پنجابی بولی والے علاقے میں ان کی آبادی ۵۰ فی صدی ہے اور اتنی بڑی آبادی کو پنجابی سیکھنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا اس کے جواب میں پنجابی بولنے والے ایک الگ ریاست کا مطالبہ کر رہے ہیں ۔ اور اکالی دل کی طرف سے اس مطالبہ کے اٹھائے جانے کی وجہ سے اسے ایک مذہبی نوعیت حاصل ہو گئی ہے ، جو اکالی لیڈروں کے لئے چاہے مفید ہو لیکن پنجاب اور ہندوستان کے وسیع تر مفاد کے خلاف ہے ۔ دوسری طرف آریہ سماج نے ہندی تحریک کو بھی ایک مذہبی شکل دے دی ہے ۔ اس طرح لسانی تعصب مذہبی تعصب کے ساتھ مل گیا ہے اور فریقین کے سیاسی اغراض نے اسے اور زیادہ خطرناک بنا دیا ہے ۔ بعض بڑی سیاسی جماعتوں نے بھی غالباً ۱۹۶۲ء میں ہونے والے عام الکشن کے پیش نظر پنجابی صوبے کی وکالت شروع کر دی ہے اور پرجا سوشلسٹ پارٹی کے لیڈر آچاریہ کرپلانی نے آسام کے ہنگاموں اور پنجابی صوبے کے مقابلے میں اپنی پارٹی کے رویہ پر اعتراض کرتے ہوئے اس سے علیحدگی کا ارادہ ظاہر کر کے سیاسی معاملات میں اخلاقی قدروں کی ایک نمایاں مثال قائم کر دی ہے

ناگا ریاست کی منظوری

پنجابی صوبے کی حمایت میں بمبئی کی دو لسانی ریاست کی تقسیم کا ذکر کیا جاتا ہے لیکن یہ تقسیم بمبئی کے دونوں لسانی گروہوں یعنی مہاراشٹریوں اور گجراتیوں کے اتفاق رائے کے بعد ہو سکی تھی اور جب تک ان کے درمیان شہر بمبئی کے متعلق جھگڑا رہا اس وقت تک ہنگاموں اور فسادوں کے باوجود تقسیم کی نوبت نہیں آسکی ۔ اس کے برعکس پنجاب میں ایسے اتفاق رائے کے کوئی آثار دور دور تک نظر نہیں آتے کچھ لوگوں نے ناگا ریاست کی نظیر پیش کی ہے اور کہا ہے کہ اس سولہویں ریاست کے قیام کی بات مان لئے جانے سے صدر کانگریس اور ارکان حکومت کے اس اعلان کی کوئی اہمیت نہیں رہ گئی ہے کہ اب کوئی مزید ریاست نہیں قائم ہوگی ۔

لیکن ناگا ریاست جس کے قیام سے وزیراعظم نے ناگاؤں کے نمائندوں سے گفتگو کرنے کے بعد ۳۰ جولائی کو اپنی رضامندی کا اظہار کیا، ایک طرح سے پہلے بھی قائم تھی۔ یہ علاقہ آسام کی ریاست میں نہیں شامل تھا بلکہ اس کا نظم ونسق مرکزی حکومت کے زیرنگرانی تھا۔ پچھلے کئی سال سے اس علاقہ میں فیزو نامی قبائلی لیڈر کی رہنمائی میں ہندوستان سے علیحدگی کی ایک تحریک چل رہی تھی اگرچہ اسے عوام کی تائید نہیں حاصل تھی۔ تاہم اس کی تشدد آمیز نوعیت نے حکومت کو سخت کارروائی پر مجبور کر دیا تھا۔ ادھر کچھ عرصے سے ناگا قبائل میں ایک اعتدال پسند گروہ ابھر رہا تھا جس میں پہلے کے کچھ انتہا پسند بھی شامل ہو گئے انہوں نے حکومت ہند سے خواہش کی کہ انھیں اپنے علاقے کے نظم ونسق کا سب اختیار سپرد کر دیا جائے اور حکومت نے ان کی یہ بات اس خیال سے مان لی ہے کہ اس طرح عام ناگاؤں کو یہ کہکر بہکایا نہیں جا سکے گا کہ حکومت ہند ان کو محکوم رکھنا یا ان کے قبائلی قاعدوں اور رواجوں کو ختم کرنا چاہتی ہے۔ اصولی طور پر ناگا علاقے کا نظم ونسق پہلے بھی الگ تھا اور نئی ریاست جب تین سال کی عارضی مدت کے بعد بنے گی تو اس نظم ونسق کی صرف رنگت بدل جائے گی۔ یہ ویسا ہی ہے جیسے کسی شہر میں میونسپل بورڈ کی جگہ کارپوریشن بنا دیا جائے۔

نہری پانی اور پاکستان

پنجاب کا ایک اور مسئلہ جو دراصل پورے ہندوستان کا اور اکیلے ہندوستان ہی کا نہیں بلکہ پاکستان کا بھی مسئلہ ہے جس میں ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء سے پہلے والے پنجاب کا ایک حصہ شامل ہو چکا ہے۔ اس مضمون کی اشاعت سے پہلے حل ہو چکا ہوگا۔ یہ دریائے سندھ اور اس کے معاون دریاؤں کے پانی کی تقسیم کا مسئلہ ہے۔ جو پچھلے تیرہ برسوں سے دونوں ملکوں کے تعلقات کی تلخی بڑھا رہا تھا۔ اس لئے کہ اس پانی پر دونوں ملکوں کی خوشحالی کا انحصار ہے اور تقسیم والے سمجھوتے کے تحت ہندوستانی علاقے میں بہنے والے دریاؤں سے نکلنے والی نہریں پاکستانی علاقے میں چلی گئی تھیں۔ ہندوستان اپنے دریاؤں کا پانی اپنی اراضی سیراب کرنے کے لئے استعمال کرنا چاہتا تھا جبکہ پاکستان کو ڈر تھا کہ اس طرح اس کی ایک بڑی اراضی ناقابل کاشت ہو جائے گی۔ اس جھگڑے کو چکانے میں عالمی بنک کی کوششوں کو بڑا دخل ہے لیکن یہ کوششیں پچھلے چھ سات سال سے جاری تھیں اور ان کی کامیابی کی ایک بڑی

وجہ صدر ایوب خاں اور وزیر اعظم نہرو کی مصالحت پسندی ہے۔

ان دونوں رہناؤں نے اپنی اپنی حکومتوں کی طرف سے ۹ ستمبر کو کراچی میں جس سمجھوتے پر دستخط کئے ہیں اس کی رو سے ہندوستان میں بہنے والے دریا ہندوستان کو اور پاکستان میں بہنے والے دریا پاکستان کو مل جائیں گے۔ ابھی دس سال تک ہندوستان اپنے دریاؤں کا پانی پاکستان کو دیتا رہے گا اور اس عبوری مدت میں پاکستان اپنی موجودہ نہروں اور آئندہ ضروریات کے لئے اپنے دریاؤں سے پانی لینے کا بندوبست کرے گا۔ اس بندوبست کے لئے ہندوستان اسے ۶۲ کروڑ روپیہ دے گا اور وادئ سندھ ترقیاتی فنڈ سے جس میں چھ دوسرے ملک چندہ دیں گے ۷۰ کروڑ ڈالر کی رقم ملے گی۔ دوسری طرف ہندوستان کو بیاس پر باندھ بنانے کے لئے عالمی بنک سے پچاس کروڑ سے لے کر ساٹھ کروڑ روپے تک کی امداد ملے گی اور پاکستان کے ذمہ ہندوستانی پانی کے جو دام باقی ہیں ان میں سے وہ پچاس لاکھ روپیہ ادا کر دے گا۔

اس سمجھوتے سے دونوں ملکوں کے درمیان تلخی کا ایک بڑا سبب ختم ہو جائے گا اور ان کے سامنے ترقی کا ایک بڑا میدان کھل جائے گا۔ یہ بات دوسرے تنازعات کے تصفیہ کے لئے بھی مفید ہو گی۔ ان میں سب سے بڑا تنازعہ کشمیر کا ہے۔ اور نہری پانی کے تنازعے کے سلسلے میں پاکستان کے ذمہ دار پہلے یہ کہتے رہتے تھے کہ چونکہ پاکستان میں آنے والے دریا کشمیر سے ہو کر آتے ہیں اس لئے کشمیر کے پاکستان میں شامل ہوئے بغیر نہری پانی کے مسئلے پر کوئی سمجھوتہ نہیں ہو سکتا۔ اور اگرچہ صدر ایوب خاں نے حالیہ سمجھوتے پر اپنی قوم سے خطاب کرتے ہوئے پاکستانی دریاؤں کے بالائی حصوں پر پاکستان کے کنٹرول کی ضرورت کا ذکر کیا ہے لیکن ان کی طرف سے سمجھوتے کے سلسلے میں یہ نکتہ نہیں اٹھایا گیا ہے۔ بلکہ سمجھوتے کے تحت پاکستان اپنے دریا چناب سے کوئی ۴/۵ لاکھ ایکڑ فٹ پانی ریاست جموں و کشمیر میں آبپاشی اور برق آبی کے لئے دینے کو راضی ہو گیا ہے۔ دوسری طرف اسے یہ یقین دلا دیا گیا ہے کہ پاکستان میں آنے والے دریاؤں کو کشمیر میں روکا نہیں جائے گا۔

صدر ایوب کی پوزیشن

اس طرح نہری پانی کے سمجھوتے نے کشمیر کے سمجھوتے کی راہ سے ایک بڑی رکاوٹ ہٹا دی ہے۔ ایک اس

سے بھی بڑی رکاوٹ فیلڈ مارشل ایوب خاں کے برسر اقتدار آنے سے ہٹ گئی ہے۔ اس لئے کہ ان سے پہلے پاکستان کے حکمراں اور حکمرانی کے خواہش مند اپنی خامیوں کی طرف سے عوام کی توجہ ہٹانے اور ان میں سستی مقبولیت حاصل کرنے کے لئے ہندوستان دشمنی کو ایک سیاسی حربے کی طرح استعمال کرتے تھے جماعتی سیاسیات کے ختم کر دیئے جانے سے اس حربے کے استعمال کی گنجائش بھی ختم ہو گئی ہے۔ اور موجودہ حکومت اپنا اثر جمانے اور عوام میں اپنی ساکھ بڑھانے کے لئے دوسرے طریقے اختیار کر رہی ہے۔ اس نے نظم و نسق میں زبردست سدھار کر دیا ہے۔ ترقیاتی کاموں کو بدعنوانیوں اور کوتاہیوں سے ایک حد تک پاک کر دیا ہے۔ بے گھروں کی بحالی کم سے کم ان کے لئے مکانات کے بندوبست کا مسئلہ خاصی بڑی حد تک حل کر دیا ہے۔ بنیادی جمہوریتوں کے نظام کی شکل میں اس نے عوام کو کچھ سیاسی حقوق بھی دیئے ہیں لیکن دوسرے جمہوری ملکوں کے حالات کو دیکھتے ہوئے یہ حقوق ناکافی ہیں۔ اور جمہوریت کی بحالی کا مسئلہ پاکستان میں ابھی تک غیر یقینی بنا ہوا ہے۔ جیسا کہ پاکستان کے شمال اور مشرق والے دوسرے چند ملکوں میں ہے۔ ان میں دکھلانے کو جمہوریت قائم ہے اور آمریت اس کی آڑ لے کر کام کرتی ہے اور کہیں آمریت اپنے اصلی رنگ روپ میں براجمان ہے۔

یہ علاقہ پہلے مشرق وسطیٰ کہلاتا تھا۔ اس لئے کہ یورپ اور مشرق بعید کے درمیان واقع تھا لیکن ہندوستان میں بیٹھ کر اسے مشرق وسطیٰ کہنے کا کوئی تک نہیں ہے یہاں تو ہندوستان کے مغرب جانب والے ایشیائی علاقے کو مغربی ایشیا ہی کہنا چاہیئے۔

اردن میں قتل

مغربی ایشیا کی چھوٹی سی مملکت اردن کے پچھلے چند مہینے کے واقعات میں اس پورے علاقے کے حالات کی جھلک دیکھی جاسکتی ہے۔ ان واقعات میں سب سے نمایاں واقعہ اگست کے آخر میں وزیر اعظم ہزہ مجالی اور دس دوسرے افراد کا قتل ہے۔ یہ لوگ وزارت خارجہ کے دفتر میں رکھے ہوئے ایک مقررہ وقت پر پھٹنے والے بم کے دھماکے میں ہلاک ہو گئے تھے۔ اور اردن کی حکومت نے الزام لگایا ہے کہ جن لوگوں نے بم رکھا تھا وہ متحدہ عرب جمہوریہ کے علاقے شام میں جا چھپے ہیں۔ اردن میں یہ اپنی قسم کا پہلا واقعہ نہیں ہے خود وزیر اعظم مجالی کے قتل کی ایک سازش گذشتہ اپریل میں پکڑی گئی تھی اور درمیانی مدت میں بم پھٹنے

کے کئی واقعات ہو چکے ہیں۔ کوئی نو سال پہلے اردن کے موجودہ حکمراں کے دادا شاہ عبداللہ کو بھی ایک قاتل کے خنجر نے راج گدی سے ہٹایا تھا۔

ان کا قاتل ایک فلسطینی عرب تھا۔ اور اسی طبقے کے افراد پر وزیر اعظم مجالی کے قتل کا شبہ ظاہر کیا گیا ہے۔ اس طبقے کی آبادی اردن کی کل آبادی کی دو تہائی ہے اور اس میں سے دو تہائی کے قریب پناہ گزین ہیں۔ ان کا علاقہ جو دریائے اردن کے مغرب میں واقع ہے ۱۹۴۸ء میں فلسطین کے خاتمے اور اسرائیل کے قیام کے بعد شاہ عبداللہ نے اپنی مملکت (شرق اردن) میں شامل کر لیا تھا۔ لیکن اردن کے محدود ذرائع کو دیکھتے ہوئے اس میں اتنی سکت نہیں ہے کہ وہ اس علاقے کی ترقی اور اس کی آبادی کی خوش حالی کا بندوبست کر سکے۔ اس کی آبادی کو اردن کی حکومت میں بھی اس کا جائز حصہ نہیں دیا جا سکا ہے اور یہ دونوں باتیں اردنی حکومت سے فلسطینی عربوں کی بیزاری کا ایک بڑا سبب بنی ہوئی ہیں۔

اس بیزاری کے اسباب میں بعض اور باتیں بھی شامل ہو گئی ہیں۔ فلسطینی عرب مغربی طاقتوں کو اپنے وطن کے فنا ہو جانے اور اس میں اسرائیلی مملکت قائم کر دیئے جانے کا ذمہ دار ٹھیراتے ہیں اور ان طاقتوں کے ساتھ اردن کے حکمرانوں کی وابستگی ان کے مخالفانہ جذبے کو بھڑکاتی ہے برطانیہ نے شاہ حسین کے دادا کو پہلی جنگ عظیم میں ان کے پردادا شریف حسین کی خدمات کے صلے میں شرق اردن کی حکومت دلوادی تھی۔ اور چونکہ اردن میں جمہوریت نہیں قائم کی جا سکی ہے اس لئے حاکم اور محکوم میں ایک طرح کی اجنبیت پائی جاتی ہے۔ ایک طرف اس اجنبیت کے موجود ہونے کی وجہ سے اور دوسری طرف حکومت کی تبدیلی کے جمہوری راستے مسدود ہونے کی وجہ سے لوگوں کے دلوں میں باغیانہ جذبات اور تشدد آمیز رجحانات پرورش پاتے ہیں یہ جذبات مغربی ایشیا کے متعدد ملکوں میں ابھر چکے ہیں۔ عراق کا ۱۹۵۸ء والا انقلاب اسی کا نتیجہ تھا اور اس سے بھی پہلے ایسے ہی جذبات کا سہارا لے کر مصر کے فوجی افسر شاہ فاروق کو معزول کرنے میں کامیاب ہو گئے تھے۔ اردن میں حکومت کی سخت گیری ایسے جذبات کو دبا نہیں سکی ہے۔ اور وزیر اعظم مجالی کا قتل اس کا ثبوت ہے۔

فلسطینی مملکت کی تجویز

ان جذبات کو بھڑکانے والی ایک اور بات پچھلے کچھ عرصہ میں یہ ہوئی ہے کہ متحدہ عرب جمہوریہ اور عراق

نے یہ تجویز پیش کی ہے کہ فلسطین کی ایک مملکت اور فوج قائم کر دی جائے۔ فلسطینی عربوں کے دل میں اس سے یہ امید پیدا ہو گئی ہے کہ اس طرح ان کی حالت سدھر جائے گی۔ لیکن اردن اس تجویز کے خلاف ہے اس لئے کہ فلسطینی مملکت کے قیام کا مطلب یہ ہوگا کہ دریائے اردن کے مغرب کا علاقہ جو اردنی مملکت میں شامل ہے، اس سے الگ ہو جائے گا۔ اس مخالفت کا ردعمل اس علاقے کے لوگوں پر اچھا نہیں ہوا اور متحدہ عرب جمہوریہ اور عراق سے اردن کے تعلقات جو پہلے ہی سے خراب تھے اور زیادہ خراب ہو گئے۔ خاص طور پر اردن اور عرب جمہوریہ کے درمیان پروپیگنڈے کی ایک شدید ترین جنگ شروع ہو گئی۔ دونوں طرف کے ریڈیو اور اخبارات ایک دوسرے کے حکمراں طبقے کے زوال کی پیشین گوئی کرنے لگے اور اس کے لئے عوام کو اکسانے لگے اور وزیر اعظم مجالی کے قتل کو متحدہ عرب جمہوریہ کے اس پروپیگنڈے کا نتیجہ کہا جاتا ہے۔

ناصر - ایک ہیرو

اس واقعہ کے چند ہی روز پہلے لبنان میں عرب لیگ کے وزرائے خارجہ کی کانفرنس میں اس پروپیگنڈے کو بند کر دینے کی اپیل کی گئی تھی مگر اب یہ اپیل بے اثر ہو گئی ہے۔ اور حالات کے سدھار کی کوئی امید نہیں ہے۔ مجالی مرحوم کے جانشین بہجت طلہونی بھی انھیں کی طرح بدو قبیلے سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کا جھکاؤ مغربی طاقتوں کی طرف ہے جبکہ عربوں کا رجحان ان طاقتوں کے خلاف ہے اور چونکہ یہی رجحان متحدہ عرب جمہوریہ اور اس کے رہنما جمال عبدالناصر کا ہے اس لئے ناصر عرب عوام کے ہیرو بن گئے ہیں۔ ان کی یہ حیثیت حاصل کر لینے کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ وہ عربوں کی بیداری کا ایک نشان اور ان کی قومی تمناؤں کے ترجمان بن گئے ہیں۔ اگرچہ شاہ حسین عرب جمہوریہ کے علاقے شام کو فتح کرنے کی باتیں کرتے ہیں اور اردنی ریڈیو شام کو عرب جمہوریہ سے الگ ہو جانے کی تلقین کرتا ہے۔ مگر صدر ناصر ہر اعتبار سے شاہ حسین پر بھاری ہیں۔

حسین کے قدم اردن میں زیادہ تر اس وجہ سے جمے ہوئے ہیں کہ انھیں مغربی طاقتوں خاص کر برطانیہ کی سرپرستی حاصل ہے۔ اسی سرپرستی کی وجہ سے ان کا تخت فناح انقلاب کی اس آندھی میں فنا ہونے سے بچ گیا۔ جس نے ۱۹۵۸ء میں عراق کے شاہ اور شاہی کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا۔ لیکن اس سرپرستی کا ایک دوسرا نتیجہ یہ ہے کہ عرب خاص کر فلسطینی عرب شاہ حسین کے خلاف ہو گئے ہیں اور ناصر کی مقبولیت بڑھ رہی ہے۔

ایران میں استعفا

ناصر کی مقبولیت میں اضافے کے ساتھ ساتھ مغربی ایشیا میں مغربی طاقتوں کی ساکھ اور سیادت گر رہی ہے۔ اس ساکھ کو ایک اور دھکا ایران کے مغرب دوست وزیر اعظم اقبال منوچہر کے استعفے سے لگا ہے۔ یہ استعفیٰ خارجی پالیسی کے مسائل سے بالکل الگ ہے اور اس کا سبب حالیہ الیکشن میں بدعنوانیوں کی شکایتیں ہیں۔ مگر ان شکایتوں کا رخ آسانی سے مغربی طاقتوں کی طرف پھیرا جا سکتا ہے۔ اس لئے کہ ایران انہی کے زیر اثر ہے۔ وزیر اعظم منوچہر کے استعفیٰ کے بعد شاہ ایران نے نئے الکشن کرانے کا فیصلہ کیا ہے اور یہ فیصلہ دور سے دیکھنے میں جمہوریت پسندانہ ہے۔ مگر ایران میں جمہوریت مصنوعی ڈھنگ سے اور چھوٹی چھوٹی قسطوں میں لائی جا رہی ہے۔ وہاں شاہ کو ابھی تک اختیار حاصل ہے کہ وہ پارلیمنٹ میں اکثریت رکھنے والی حکومت کو بھی جب چاہیں برطرف کر دیں اور ایران کی دونوں پارٹیاں 'ملیون' اور 'مردم' (قومی اور عوامی) شاہ کی ہدایت پر بنی ہیں۔ گذشتہ اگست میں الکشن کے دوران ہونے والے ہنگاموں اور ستمبر میں حزب مخالف کے بعض لیڈروں کی گرفتاری سے پتہ چلتا ہے کہ موجودہ برسر اقتدار گروہ کو چیلنج کرنے والا ایک طبقہ ابھر رہا ہے ظاہر ہے کہ اسے قوت کے ذریعہ ہمیشہ دبائے نہیں رکھا جا سکتا۔

الجیریا کے مجاہدین

اس حقیقت کا سب سے اچھا مظاہرہ الجیریا میں ہو رہا ہے جہاں فرانسیسی حکومت کے بدترین مظالم کے باوجود مجاہدین آزادی پچھلے چھ سال سے آزادی کی لڑائی لڑ رہے ہیں۔ فرانس کے صدر جنرل ڈی گال وقتاً فوقتاً اپنی یہ پیشکش دوہراتے رہتے ہیں کہ الجیریا میں امن کے قیام کے بعد وہاں کے لوگوں کو اپنے مستقبل کا فیصلہ کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ مگر وہ مجاہدین کے نمایندوں سے صرف لڑائی بندی یعنی ان کے ہتھیار ڈالنے کے متعلق گفتگو کرنا چاہتے ہیں اور حق خود ارادیت کے استعمال کے طریقوں پر تبادلۂ خیال کے لئے نہیں تیار ہیں۔ یہ بات نہ صرف الجیریا — بلکہ دوسرے افریقی ملکوں کے دل میں فرانس کے ارادوں کے متعلق شکوک پیدا کر دیتی ہے۔ ادھر دو سال سے الجیریا کے متعلق فرانس کی ایک حکمت عملی یہ رہی ہے کہ انجمن متحدہ اقوام کے اجلاس سے پہلے وہ مصالحت کے متعلق کوئی نہ کوئی بات کہہ دیتا ہے اور جنرل اسمبلی میں اس کے ساتھ

والی طاقتیں آڑے کر وہاں الجیریا کے مسئلے پر کسی واضح فیصلے کو ملتوی کرا دیتی ہیں۔

اب کی بار بھی فرانس کی طرف سے کچھ ایسے ہی اشارے کئے جا رہے ہیں۔ الجیریا کے متعلق اس کی پالیسی اس آرزو پر مبنی ہے کہ وہاں بسے ہوئے فرانسیسیوں کے اقتدار اور مفاد پر کوئی آنچ نہ آنے پائے اور صحرائے اعظم میں معدنیات کا جو بڑا ذخیرہ چھپا ہوا ہے وہ فرانس کے ہاتھ سے نہ نکلنے پائے۔ دوسری مغربی طاقتیں الجیریا کے معاملے میں فرانس کا ساتھ اس لئے دیتی ہیں کہ وہ اس کے مقابلے پر اس کا تعاون چاہتی ہیں۔ لیکن الجیریا میں فرانس کی پالیسی کو بنیاد بنا کر روس ایشیائی اور افریقی عوام کو تمام مغربی طاقتوں سے متنفر کر سکتا ہے اور اس کی اس چال کا کوئی توڑ نہیں ہو سکتا اس کے علاوہ الجیریا کے معاملے سے عرب ملکوں کی دلچسپی پہلے کے مقابلے میں زیادہ ہو گئی ہے۔ ان کے وزرائے خارجہ اور ان کے بعد عرب لیگ کونسل نے اپنی اگست والی کانفرنسوں میں طے کیا ہے کہ الجیریا کی فوج کے لئے تمام عرب ملکوں نیز دوسرے ملکوں سے رضا کار بھجوانے کا بندوبست کیا جائے۔ یہ رضا کار کمیونسٹ ملکوں کے بھی ہو سکتے ہیں۔ جس کا نتیجہ مغربی ملکوں کے حق میں بے انتہا مضر ہو گا۔

عرب ملکوں کے علاوہ افریقی ملک بھی الجیریا کی آزادی سے روز افزوں دلچسپی لے رہے ہیں۔ اگر یہ دلچسپی کچھ اور بڑھ گئی اور افریقی ملکوں کے رضا کار بھی الجیریا جانے لگے تو فرانس کی پوزیشن جتنی کمزور اس وقت ہے اس سے بھی زیادہ کمزور ہو جائے گی۔

کانگو ۔ ایک نمونہ

کانگو میں آج جو کچھ ہو رہا ہے۔ اسے ایک طرح سے افریقہ کے موجودہ حالات کا نمونہ کہا جا سکتا ہے۔ اس کی آزادی کے لئے اس سال کے شروع میں بلجیم نے چار سال کی مدت رکھی تھی۔ لیکن آزادی کی تحریک اتنی تیزی سے بڑھی کہ بلجیم کو اسی سال جولائی میں کانگو کی آزادی تسلیم کرنا پڑی۔ اس نے اپنے طویل دور حکومت کے بعد جب کانگو کو چھوڑا تو افریقہ کا یہ ملک جہاں یورینیم اور تانبہ کی شکل میں بیش بہا قدرتی دولت موجود ہے مالی اعتبار سے دیوالیہ تھا، وہاں کل بارہ گریجویٹ تھے اور کانگو کا ایک بھی آدمی نہ ڈاکٹری پڑھا تھا اور نہ انجینئرنگ۔ نظم و نسق بلجیمی افسروں کے ہاتھ میں تھا اور ان کے ہٹ جانے یا شرارت پر آمادہ ہو جانے سے کانگو کے برباد ہو جانے کا خدشہ تھا۔ بالکل ہی ایسی نہیں تو اس سے ملتی

جیسی صورت حال افریقہ کے بیشتر ملکوں میں ہے جن پر یورپی حکومتوں نے اپنی ۸۵-۱۸۸۴ء کی برلن والی حصہ بانٹ کے نتیجے میں قبضہ کر رکھا ہے۔

بلجیم کا منصوبہ

دوسرے افریقی ملکوں کی طرح کانگو میں بھی عوام کے اندر خودداری کا جذبہ بیدار ہو گیا ہے۔ وہ محکومی سے متنفر ہیں اور آزادی کی تڑپ اپنے دل میں رکھتے ہیں، جسے ہندوستان کے لوگ آسانی سے محسوس کر سکتے ہیں۔ اس خودداری کے باوجود حالات کی مجبوری نے کانگو کے لیڈروں کو بلجیم کے ساتھ تعلق قائم رکھنے پر آمادہ کر دیا تھا اور کانگو کی آزادی کے بعد بھی اس کے دفاع اور امور خارجہ کے شعبے بلجیم کی سپردگی میں چھوڑ دیئے گئے تھے۔ فوج اور نظم و نسق میں بلجیمی افسروں کو باقی رکھا گیا تھا۔ مگر کانگو کی آزادی کی حقیقت ان لوگوں اور ان بیوپاریوں کے لئے جو عرصہ دراز سے کانگو کی لوٹ کھسوٹ میں مصروف تھے بہت ہی تلخ اور ناقابلِ برداشت تھی۔ ان کے رویہ میں سوائے دہشت میں اضافے کے اور کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ بعض افسروں نے کانگو کے سپاہیوں سے کچھ اس قسم کی گفتگو کی گویا کانگو کی آزادی کے بعد بھی ان افسروں کی حکومت باقی رہے گی اور کانگو والوں کو ترقی کا پورا موقع نہیں مل سکے گا۔ اس رویہ نے کچھ سپاہیوں کو بعض افسروں کے خلاف ایک طرح کی بغاوت پر آمادہ کر دیا۔ اور اگرچہ وزیر اعظم لومبا نے چند ہی روز میں حالات پر قابو پا لیا تاہم فوج میں بغاوت کی آڑ لے کر بلجیم نے مسٹر لومبا سے اجازت لئے اور گفتگو کئے بغیر اپنی مزید فوج وہاں پہنچا دی اور بلجیم والوں کے ساتھ کانگو والوں کے مظالم کی داستانیں مشہور کر دیں جن کو سن کر رونگٹے کھڑے ہوتے تھے لیکن جو خود مغربی نامہ نگاروں اور مبصروں کے نزدیک بڑی حد تک من گھڑت تھیں۔ اس حکمت عملی کی جھلکیاں بھی جنوبی افریقہ کینیا اور نیاسا لینڈ میں پہلے ہی دیکھی جا چکی ہیں۔

نامہ نگاروں نے یہ بھی بتایا ہے کہ کانگو میں بلجیم کی فوج جس طرح آناً فاناً پہنچی ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ اسے کانگو بھیجنے کا منصوبہ جولائی سے پہلے ہی تیار کر لیا گیا تھا۔ یہی خیال کانگو کے صوبے کٹنگا کی علیحدگی اور آزادی کے متعلق بھی ظاہر کیا گیا ہے۔ اس صوبے میں تانبے اور یورے نیم کی کانیں ہیں جن سے بلجیمی سرمایہ دار فائدہ اٹھا رہے تھے اور یہ ایک یقینی سی بات تھی کہ دولت اور آمدنی کے اس ذریعے کے

نکل جانے سے کانگو کا ایک آزاد مملکت کی حیثیت سے باقی رہنا انتہائی دشوار ہو جاتا۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ کٹنگا کی آزادی کے اعلان کا بلجیم کی حکومت نے خیر مقدم کیا۔ اور اسے نہ صرف معاشی بلکہ فوجی امداد دینے کا وعدہ کیا۔ چنانچہ بلجیم کے اسلحے کٹنگا میں متحدہ اقوام کے اس فیصلے کے بعد بھی پہنچے ہیں کہ بلجیم کی فوجیں کانگو کے تمام حصوں سے ہٹ جائیں اور کانگو میں کسی فریق کو باہر سے فوجی امداد نہ دی جائے

سلامتی کونسل کے فیصلے

یہ فیصلہ سلامتی کونسل نے بلجیم کے خلاف کانگو کی شکایت پر کیا ہے اور اس نے اپنے ایک رزولیوشن میں کانگو کی سالمیت کا احترام کئے جانے کی اپیل کر کے ایک طرح سے کٹنگا کے اعلانِ آزادی و علیحدگی کو ناجائز قرار دے دیا ہے۔ مگر جب کٹنگا کے صدر مسٹر شومبے نے اپنے علاقے میں متحدہ اقوام کی فوجوں کے داخلے کی مسلح مزاحمت کرنے کا ارادہ ظاہر کیا تو یہ مسئلہ سلامتی کونسل کے سامنے پھر پیش ہوا اور اس وقت کے حالات کے پیش نظر جو تجویز منظور ہوئی اس میں جہاں ایک طرف کٹنگا میں متحدہ اقوام کے جانے کو ضروری بتایا گیا وہاں دوسری طرف یہ بھی کہہ دیا گیا کہ یہ فوج کانگو کے اندرونی جھگڑوں میں نہیں پڑے گی۔ اس دوسری بات کو مسٹر شومبے نے اپنی کامیابی اور مسٹر لومبا نے اپنے ساتھ بدعہدی سمجھا۔ اور کانگو کے وزیر اعظم نے متحدہ اقوام کے سکریٹری جنرل کے بارے میں جو سخت باتیں کہی ہیں اور ان کی فوج نے متحدہ اقوام کی فوج کے بعض آدمیوں کے ساتھ دو تین بار جو ناروا برتاؤ کیا ہے اس کی تہ میں یہی احساس کام کر رہا ہے۔ علیحدگی کا اعلان کر دینے والے دو صوبوں کے خلاف لومبا حکومت کے اقدام میں متحدہ اقوام کی فوج نے جو رکاوٹ ڈالی ہے۔ اس نے وزیر اعظم لومبا کو اور بھی برافروختہ کر دیا ہے اور انہوں نے متحدہ اقوام کی موجودہ فوج کی جگہ افریقی ایشیائی دستوں پر مشتمل فوج کے تعینات کئے جانے کا مطالبہ کیا ہے۔

ادھر سکریٹری جنرل نے سلامتی کونسل کے سامنے اپنی ایک رپورٹ میں کہا ہے کہ کانگو میں خانہ جنگی روکنے کے لئے وہاں کی فوج کو غیر مسلح کرنا ہوگا۔ مگر ۱۲ ستمبر کو سلامتی کونسل کا ایک جلسہ جب بے بسی کے عالم میں غیر معینہ مدت تک کے لئے برخاست ہوا ہے اس سے خیال ہوتا ہے کہ خانہ جنگی ہو کر رہے گی اور کانگو کی فوج کو غیر مسلح کرنے کی نوبت اگر آئی تو اس وقت آئے گی جب ایک طرف وزیر اعظم لومبا اور دوسری طرف صدر کاساوبو اور ان کے مقرر کئے ہوئے نئے وزیر اعظم مسٹر جوزف الیو میں سے کسی ایک کو

شکست ہو جائے گی۔

سلامتی کونسل کی بے بسی کی ایک بڑی وجہ کانگو کے مسئلے پر بڑی طاقتوں کا باہمی اختلاف ہے جس نے ایک سرد جنگ کی شکل اختیار کرلی ہے۔ مغربی طاقتوں نے روس پر الزام لگایا ہے کہ وہ مسٹر لوممبا کو ہوائی جہاز موٹر لاریاں اور کاری گر فراہم کر کے خانہ جنگی کو ہوا دے رہا ہے۔ جبکہ روس نے کہا ہے کہ اس نے غیر فوجی نوعیت کی امداد دی ہے جو سلامتی کونسل کے کسی فیصلے کے منافی نہیں ہے اور کانگو کی آزادی کے استحکام کی غرض سے دی گئی ہے۔ اس نے مغربی طاقتوں پر الزام لگایا ہے کہ وہ انہی سامراجی اغراض کے تحت کٹنگا کو کانگو سے الگ کرا دینا اور کانگو میں وزیر اعظم لومبا کی حکومت کا تختہ الٹوا دینا چاہتی ہیں۔ مسٹر خروشچوف نے مسٹر ہیمر شولڈ پر بھی اس حکمت عملی کو تقویت پہنچانے کا الزام لگایا ہے۔

کٹنگا سے ہیروشی ما تک

کانگو اور خاص کر کٹنگا سے مغربی طاقتوں کی دلچسپی کے ایک پہلو پر لندن کے لیبر ریسرچ ڈپارٹمنٹ کی فیکٹ سروس (FACT SERVICE) کے اس انکشاف سے روشنی پڑتی ہے کہ دوسری جنگ عظیم میں امریکہ نے ہیروشی ما پر جو ایٹم بم گرایا تھا وہ غالباً "کٹنگا کے یورے نیم سے بنا تھا۔ اس لئے جنگ کے دوران امریکہ نے وہاں کی یورنیم کانوں کی ٹھیکہ دار بلجیمی کمپنی سے اس کی ساری پیداوار کی خریداری کا خفیہ سودا کر لیا تھا! اس دلچسپی کا ایک دوسرا سبب یہ احساس ہو سکتا ہے کہ اگر کانگو کی آزادی اس کی بربادی کا پیش خیمہ بن گئی تو دوسرے محکوم افریقی ملکوں میں آزادی کی تحریکیں کمزور پڑ جائیں گی۔ نیز یہ کہ اگر کانگو میں قبائلی مناقشات بڑھے تو ان ملکوں بھی انتشار پسند رجحانات کی ہمت افزائی ہو گی۔

ایسے رجحانات نتیجہ ہیں اس بات کا کہ حکمراں طاقتیں افریقی ملکوں میں اپنی حکومت اور وہاں بسے ہوئے یورپی آباد کاروں کی سیاسی اور معاشی گرفت کو مستحکم بنانے کے لئے مختلف قبائل کو ایک دوسرے سے لڑاتی رہی ہیں اور لوٹ کھسوٹ میں اپنی مصروفیت کی وجہ سے انہوں نے ان قبائل میں میل جول بڑھانے پر کوئی توجہ نہیں دی ہے۔ چنانچہ جب ان ملکوں میں حصول اقتدار کا امکان پیدا ہوتا ہے تو اس کی تقسیم کا سوال باہمی کشاکش کا سبب بن جاتا ہے۔ اس کی نمایاں مثال مالی فیڈریشن کے خاتمے میں ملتی ہے۔

افریقی اتحاد کے محرکات

اگر ایک طرف کانگو اور مالی میں انتشار پسندانہ رجحانات ابھرے ہیں تو دوسری طرف اور گنی نیکو بالترتیب ۱۹۵۷ء اور ۱۹۵۸ء میں برطانیہ اور فرانس سے آزادی ملی ہے ایک اتحاد پسندانہ رجحان کی نشان دہی کرتے ہیں ان دونوں نے اپنی ایک یونین، بنانے کی تجویز منظور کرلی ہے۔ اور اگرچہ ابھی اس پر پوری طرح سے عملدرآمد نہیں ہوسکا ہے مگر اس طرح افریقہ میں ایک "افریقی شخصیت" ابھر رہی ہے۔ یہ فقرہ پہلے پہل کانفرنس میں جو دو سال پہلے غانا کی راجدھانی اکرہ میں ہوئی تھی استعمال کیا گیا تھا۔ اور غانا کے صدر ڈاکٹر کوامے انکرومہ کو اس "شخصیت" کا نمائندہ کہا جاتا ہے۔ اس شخصیت کے شباب کو پہنچنے میں وقت لگے اور افریقہ کے وسیع رقبے وہاں کے ان گنت قبائل اور مختلف علاقوں کے مختلف مسائل کی مناسبت سے اس شخصیت کے کئی روپ ہوں گے۔ پھر بھی اس میں ایک انفرادیت ہوگی اور اس کی ایک منزل ہوگی اور اس کا ایک مقصد ہوگا۔ گذشتہ جون میں دوسری افریقی کانفرنس (ادیس ابابا) کی افتتاحی تقریر میں حبشہ کے شہنشاہ ہیلی سیلاسی نے اس منزل اور مقصد کی نشان دہی کرتے ہوئے کہا تھا کہ افریقی ملکوں کو متحد ہوجانا چاہیئے، جنوبی افریقہ کی نسلی تفریق کے خلاف جدوجہد کرنا چاہیئے اور جھوٹی آزادی سے ہوشیار رہنا چاہیئے۔

اس پس منظر میں ڈاکٹر انکرومہ کا وزیر اعظم لومبا کی حمایت میں آواز اٹھانا اور وزیر اعظم لومبا کا کانگو میں متحدہ اقوام کی فوج کی یورپی دستوں کی جگہ افریقی ایشیائی ملکوں کے دستوں کے تعینات کئے جانے کا مطالبہ کرنا بالکل قدرتی تھا۔ جہاں تک جھوٹی آزادی کا تعلق ہے اس کی ایک شکل نیاسا مینڈ اور شمالی وجنوبی رہوڈیشیا کے فیڈریشن میں ملتی ہے جسے برطانیہ مقامی آبادیوں کی مرضی کے خلاف اور یورپی آبادکاروں کے مفاد کی خاطر برقرار رکھنا چاہتا ہے اور دوسری شکل فرانسیسی کمیونٹی (برادری) کی ہے، جس میں فرانس نے بعض ملکوں کو آزادی دے کر شامل کرلیا ہے اور اس طرح اس پر اپنا اثر برقرار رکھا ہے۔ اسی برادری میں وہ الجیریا کو بھی شامل کرنا چاہتا ہے۔ جس کے خلاف وہاں کے لوگ پچھلے پانچ چھ برسوں سے نبرد آزما ہیں۔"

حکمراں طاقتوں کی یہ چالیں افریقی براعظم میں آزادی کے سیلاب کو جو قومی بیداری کے جلو میں بڑھ

رہا ہے روک نہیں سکی ہیں۔ سنہ ۱۹۵۰ء میں اس براعظم کے صرف چار ملک آزاد تھے اور سنہ ۱۹۶۰ء کے ختم ہونے سے پہلے آزاد افریقی ملکوں کی تعداد ۲۵ ہو جائے گی۔ جن میں سے ۲۰ اسی سال آزاد ہوں گے۔ اتنے بہت سے ملکوں کی آزادی بذات خود ایک بہت بڑا واقعہ ہے لیکن اس واقعہ کی بدولت مزید واقعات رونما ہوں گے اور انجمن متحدہ اقوام کے موجودہ اجلاس میں جہاں افریقی ملکوں کی تعداد پچیس ہو چکی ہے ان واقعات کی تمہید دیکھی جائے گی — جب الجیریا اور جنوبی افریقہ کے مسئلے اٹھیں گے۔ تخفیف اسلحہ کے مسئلے پر بڑی طاقتوں کے تعطل پر بھی افریقی شخصیت "ایشیائی شخصیت" کے ساتھ ملکر اثر انداز ہو سکتی ہے اگرچہ یہ دوسری شخصیت چین اور ہندوستان کی ان بن سے کچھ دب سی گئی ہے۔

متحدہ اقوام کا اجلاس

متحدہ اقوام کا اجلاس اس سال بہت ہی ہنگامہ خیز انداز میں شروع ہوا ہے اجلاس سے پہلے امریکہ نے جس کے شہر نیو یارک کے ایک حصہ میں متحدہ اقوام کے دفاتر قائم ہیں اس کے وزیر اعظم نکیتا خروشچیف اور کیوبا کے وزیر اعظم فیڈل کاسترو کو مطلع کر دیا کہ وہ جزیرہ مین ہٹن سے باہر نہ جائیں اس لئے کہ انکی بعض باتوں سے امریکی عوام اتنے ناراض ہیں کہ ان دونوں آدمیوں کی حفاظت کا انتظام امریکی حکومت کے بس سے باہر ہے۔ امریکہ کے اس اقدام سے چڑھ کر وزیر اعظم خروشچیف نے یہ تجویز متحدہ اقوام کی جنرل اسمبلی میں پیش کر دی کہ انجمن متحدہ اقوام کے دفاتر نیو یارک سے کسی اور جگہ منتقل کر دیئے جائیں اور کیوبا کے کاسترو نے اپنی ساڑھے چار گھنٹہ کی تقریر میں جو جنرل اسمبلی کی کسی ایک نشست کی سب سے لمبی تقریر تھی امریکہ پر توہین آمیز رویہ اختیار کرنے اور کیوبا کے خلاف سامراجی ارادے رکھنے کا الزام لگایا۔

اب یہ دونوں لیڈر اپنے اپنے ملک واپس جا چکے ہیں لیکن اپنے اپنے رویہ پر قائم ہیں۔ خروشچیف نے ایک دوسری اہم تجویز پیش کی ہے کہ متحدہ اقوام کے ایک سکریٹری جنرل کے بجائے تین آدمیوں پر مشتمل ایک سکریٹریٹ قائم کیا جائے جس میں ایک آدمی مغربی گروہ کا، ایک کمیونسٹ گروہ کا اور ایک ناطرفدار ملکوں میں سے لیا جائے۔ اپنی تجویز کی حمایت میں انھوں نے کانگو کے متعلق موجودہ سکریٹری جنرل کے رویہ کو جو ان کے خیال میں جانب دارانہ ہے پیش کیا ہے۔ لیکن اس تجویز کو غیر کمیونسٹ ملکوں کی تائید نہیں حاصل ہے۔ البتہ یہ ملک عام طور پر اس بات کی تائید کر رہے ہیں کہ متحدہ اقوام کے اداروں اور طریقوں میں یہ حقیقت منعکس ہونی چاہیئے کہ اس میں ایشیا اور افریقہ کے ملکوں کی ایک بہت بڑی تعداد شریک ہے۔

افریقی ایشیائی ملکوں کا یہ احساس اس وجہ سے شدید تر ہو گیا ہے کہ جنرل اسمبلی میں ہندوستان انڈونیشیا

غانا، متحدہ عرب جمہوریہ اور یوگوسلاویہ کی تجویز بالکل بے تکے طریقے سے رد کر دی گئی اس تجویز میں توقع ظاہر کی گئی تھی کہ امریکہ اور اس کے سربراہ اپنے باہمی رابطے کو جو گزشتہ مئی کی چوٹی کانفرنس کے موقع پر منقطع ہو گیا تھا بحال کر لیں مغربی گروہ کے ایک رکن آسٹریلیا نے اس تجویز میں یہ ترمیم پیش کی کہ دو سربراہوں کے رابطے کے بجائے چار طاقتوں کی چوٹی کانفرنس پر زور دیا جائے۔ مگر اصل تجویز کے ممبروں نے اس بات کو وزیراعظم کے الفاظ میں مہمل سمجھ کر رد کر دیا جنرل اسمبلی کی اکثریت نے بھی اسے منظور نہیں کیا، تب اسی مکتب خیال کے ایک ملک نے یہ تجویز پیش کی کہ اصل تجویز کے اس فقرے پر الگ سے ووٹ لے لئے جائیں جس میں سربراہوں کے رابطے کی بات کہی گئی ہے۔ چنانچہ اس فقرے پر رائے شماری ہوئی۔ ۴۲ ممبروں نے اس کے حذف کر دئے جانے کی تائید کی لیکن ۴۲ نے اس کے برقرار رکھے جانے کے حق میں ووٹ دیا۔ تاہم صدر نے یہ فیصلہ دے دیا کہ اصل تجویز کے فقرے کو چونکہ دو تہائی اکثریت نہیں حاصل ہو سکی ہے اس لئے اسے رد کیا جاتا ہے۔ اس اس پر محرکوں کی طرف سے نہرو نے بڑے دکھ کے ساتھ تجویز واپس لے لی۔

بعد میں اسمبلی نے ہندوستان اور ۲۸ دوسرے ملکوں کی طرف سے پیش کی جانے والی وہ تجویز منظور کر لی جس میں کہا گیا تھا کہ سب ملک بین الاقوامی کشاکش کو کم کرنے اور امن عالم کو مستحکم بنانے کے لئے اپنی انتہائی کوشش کریں۔ لیکن اس تجویز کی منظوری سے سابقہ ۵ طاقتی تجویز کی نامنظوری کی تلافی نہیں ہو سکتی اور نہ ابھی بین الاقوامی کشاکش میں کمی کے کوئی آثار نظر آتے ہیں۔

انجمن متحدہ اقوام کے اجلاس میں ان کے درمیان کشاکش کا ایک خاص موضوع تخفیف اسلحہ کا مسئلہ ہے اس کے متعلق تین تجویزیں جنرل اسمبلی کی سیاسی کمیٹی میں جو اس انجمن کے سبھی ممبروں پر مشتمل ہے زیر غور ہیں برطانیہ کی تجویز میں کہا گیا ہے کہ ماہرین کی ایک کمیٹی اس مسئلے کے سائنسی، فوجی اور انتظامی پہلوؤں پر غور کرے۔ ایک دوسری تجویز میں جس میں برطانیہ کے ساتھ امریکہ اور اٹلی بھی شریک ہیں۔ تخفیف اسلحہ کی بات چیت جلد سے جلد دوبارہ شروع کرنے پر زور دیا گیا ہے جبکہ روس کی تجویز میں "عام اور مکمل تخفیف اسلحہ" کا تصور بھی پیش کیا گیا ہے۔ بین الاقوامی کشاکش کی شدت کا یہ عالم ہے کہ نہ صرف تخفیف اسلحہ کے نسبتاً پیچیدہ مسئلے پر بلکہ محکوم ملکوں کی آزادی اور نسلی تفریق کی مخالفت جیسے صاف مسئلوں پر بھی دونوں بڑے گروہ ایک دوسرے سے الگ راہیں اختیار کئے ہوئے ہیں۔ جنرل اسمبلی کے عام مباحثے میں ان مسئلوں کا ذکر آ چکا ہے اور اب سیاسی کمیٹی سے یہ پھر واضح تجویزوں کی شکل میں اسمبلی کے سامنے آئیں گے۔

شذرات

رسالہ جامعہ کا اجراء

رسالہ جامعہ کی اشاعت ۴۷ء میں بند ہوگئی۔ اب تقریباً ۱۲ برس بعد اسے پھر جاری کیا جا رہا ہے۔ فسادات کے جلد بعد ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے "نئی روشنی" نکالا اور ایک عرصہ تک وہ ان سیاسی اور تہذیبی تصورات کی نمائندگی کرتا رہا جو جامعہ کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں۔ ہم یہ کہنا صحیح نہیں سمجھتے کہ آزادی کے بعد جامعہ پر مالی اعتبار سے کوئی ایسا سخت دور گزرا کہ ایک ماہوار رسالہ کا خرچ برداشت نہ کیا جا سکتا، اور رسالہ جامعہ کو اب جو قدردان ملیں گے وہ چھ سات برس پہلے بھی مل سکتے تھے۔ اس میں قصور کچھ ہماری اپنی ہمت اور حوصلہ کا ہے۔

۴۷ء سے پہلے رسالہ کی اشاعت مکتبہ جامعہ کے سپرد تھی، اور اس کے نفع نقصان سے جامعہ کو براہِ راست کوئی مطلب نہ تھا۔ اب رسالہ کی اشاعت کا دارومدار اس کے خریداروں پر ہوگا اور ہماری صلاحیت پر کہ اسے زیادہ سے زیادہ مقبول بنائیں۔ اس کی حیثیت علمی اور ادبی رہے گی، لیکن مضامین کے انتخاب میں اس کا خیال رکھا جائے گا کہ وہ صرف مخصوص علمی دلچسپیاں رکھنے والوں کے لئے نہ ہوں، بلکہ ایسے ہوں جو زندگی کے اہم مسائل کی طرف توجہ دلائیں۔ رسالہ جامعہ کا کبھی یہ مقصد نہیں تھا کہ خاص عقائد کی تبلیغ کرے، اس نے ایسی جانب داری سے پرہیز کیا جس کی وجہ سے وہ کسی کا موافق یا مخالف قرار دیا جا سکے اور ایسی غیر جانب داری سے بھی کہ اس کے مضمون نگار کوئی ایسی رائے ظاہر نہ کر سکیں جس سے اختلاف کرنے والے بہت ہوں۔ اس نئے دور میں ہمارا مسلک یہی رہے گا۔

اردو کو شاید سب سے زیادہ نقصان اس وجہ سے پہنچا ہے کہ اسے ہندوستانی تہذیب کا سب سے قیمتی ورثہ ٹھہراتے ہوئے بھی کافی لوگ اس کے علمی اور ادبی سرمائے کو بڑھانے اور اسے ملک کی مشترک زبان بنانے کی کوشش نہیں کرتے۔ اس کوشش کا ایک مادی مگر بہت اہم پہلو یہ ہے کہ رسالے اور کتابیں خریدی جائیں۔ رسالہ جامعہ کو بہت سے خریدار نصیب نہ ہو سکے تو ہم یہ نہ سمجھیں گے کہ اس کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے کہ ہم جانتے ہیں کہ بہت سے لوگ جو اس کے مستقل خریدار نہ ہوں گے اور اس کی آزادی چاہتے ہوں گے کہ اسے جب چاہیں پڑھیں جب چاہیں نہ پڑھیں یہ بھی چاہتے ہوں گے کہ رسالہ ضرور شائع ہوتا ہے۔ لیکن ایسی صورت میں ہم یقین کے ساتھ نہ کہہ سکیں گے کہ رسالہ واقعی مقبول ہے اور اسے جاری رکھنے سے فائدہ پہنچ رہا ہے۔ پھر بھی ہم اس آزمائش کے لئے تیار ہیں۔ رسالہ کو دلچسپ بنانے کی کوشش کے ساتھ ساتھ ہم ایسے قدر دان بھی تلاش کرتے رہیں گے جو اپنی ذہنی اور روحانی تسلی کے خواہش مند ہونے کے علاوہ ہماری مادی ضرورتوں کا بھی خیال رکھ سکیں۔

جامعہ کا جشن چہل سالہ

جامعہ کے کارکنوں نے اس سال جامعہ کا جشن چہل سالہ منانے کا ارادہ کیا ہے۔ یہ اپنے وجود کا احساس دلانے کی کوشش ہے جو امید ہے کہ کامیاب ہوگی۔ جامعہ کے کارکن شروع سے یہ سمجھتے ہیں کہ جامعہ ایک جزیرہ ہے جس کے باشندوں سے سمندر کی موجیں پوچھتی رہیں گی کہ بتاؤ کس ملک کے رہنے والے ہو اور تمھارے جزیرہ کا مالک کون ہے۔ جزیرے کے باشندے کیا کر سکتے ہیں سوا اس کے کہ سمندر کی شکل خوفناک ہو تو آسمان کی طرف دیکھیں اور آسمان کا منظر قہر آلود ہو تو سمندر کی طرف دیکھیں۔ ان کے جزیرے کو بہر حال کسی نہ کسی گہرائی پر زمین کا اتنا سہارا ملتا ہے کہ وہ اپنی جگہ پر قائم رہے۔ سمندر کی موجوں کو وہ یہی جواب دے سکتے ہیں کہ ہمارا زمین سے تعلق نہ ہوتا تو ہمارا وجود نہ ہوتا اگر موجیں خطروں کا پیغام لانے کے بجائے سیاحوں اور تاجروں اور آدمیت سے لگاؤ رکھنے والوں کی کشتیاں اور جہاز اپنی پیٹھ پر لے آئیں تو جزیرے کے باشندے شاید ثابت کر سکیں کہ انھوں نے جو چھوٹی سی دنیا آباد کی ہے اس میں آدمیوں اور آدمیت کی اور ہنر کی

پرورش ہو رہی ہے اور ان کے اور آباد دنیا کے درمیان جو فاصلہ نظر آتا ہے وہ نظر کا فریب ہے۔ سنہ ۱۹۵۶ء میں جب یونیورسٹی گرانٹس کمیشن ایکٹ پاس ہوا تو جامعہ کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں رہ گیا کہ اپنے وجود کو قانونی طور پر تسلیم کرائے۔ اس بات کے قطعی طور پر طے ہونے میں دو سال لگ گئے کہ یونیورسٹی گرانٹس کمیشن اسے اپنے متعلق نہیں کر سکتا۔ پھر وزارت تعلیم میں اس پر غور ہوتا رہا کہ اسے کیا حیثیت دی جائے، اور جامعہ کے کارکن خود بھی اس پر غور کرتے رہے کہ وہ اپنے تعلیمی منصب کو مخصوص اور محدود رکھیں یا نہ رکھیں۔ اگست سنہ ۱۹۶۰ء میں ایک کمیٹی نے جس کے صدر جسٹس ایس۔ آر داس تھے یہ سفارش کی کہ پارلیمنٹ جامعہ کو ایک قومی اہمیت رکھنے والا ادارہ قرار دے اور قوم کو اس کی بقا اور ترقی کا ذمّہ دار بنا دے، جامعہ کے تعلیمی کام اصولاً محدود نہ کئے جائیں۔

اس سفارش کے مطابق عمل کیا گیا تب بھی جامعہ کی حیثیت ایک جزیرہ کی سی رہے گی اور موجوں اور طوفانوں کا خطرہ اپنی جگہ رہے گا۔ دراصل ہر تعلیم گاہ ایک جزیرہ ہوتی ہے، اور اگر یہ احساس عام ہو جائے تو جامعہ کی حیثیت دوسروں سے جُدا نہ معلوم ہو گی۔ مگر ملک کی بیشتر تعلیم گاہوں نے خطروں سے بچنے کے لئے اپنے آپ کو ساحل سے ملا دیا ہے، جامعہ اپنے نام اور اپنے کام دونوں کی وجہ سے خطروں میں گھری رہے گی، اور اپنے اور دوسروں کے ظرف کا امتحان لیتی رہے گی۔

اُردُو مرکز

جامعہ کی ان تجویزوں میں جو جشن چہل سالہ کے موقع پر پیش کی جا رہی ہیں اور جن کے لئے وسائل فراہم کرنے کا ارادہ ظاہر کیا گیا ہے ایک تجویز اُردُو مرکز قائم کرنے کی ہے۔ اس کا خیال اس وجہ سے آیا کہ جامعہ کے ایک سابق طالب علم پریم ساگر نے، یہ دیکھ کر کہ حیات اللہ انصاری صاحب کے قاعدے کے ذریعے ان لوگوں کو جو اُردو یا ہندوستانی یا پنجابی بولتے ہیں اُردو لکھنا اور پڑھنا دس دن میں سکھایا جا سکتا ہے اپنی بستی میں ایک مرکز قائم کیا، اور بہت جلد اُردُو سیکھنے والوں کی تعداد ۳۵ تک پہنچ گئی۔ تحقیق کرنے پر معلوم ہوا کہ ایسے مرکز کھولنے

کے لئے صرف ایک کمرہ کی ضرورت ہے، اور اگر اس کے کرایے کے بقدر آمدنی کا انتظام کر دیا جائے تو اُردو سیکھنے کا شوق مرکز کو چلاتا رہے گا۔ اندازہ کیا گیا ہے کہ فی مرکز زیادہ سے زیادہ سو روپے کا خرچ ہوگا، جس میں کمرہ کا کرایہ، اُستاد یا استانی کا معاوضہ اور ایک چھوٹے سے کتب خانے کے لئے الماری اور کتابیں سب شامل ہوں گی۔

حضرت جگر کی وفات

حضرتِ جگر کا ماتم پورے ملک میں کیا گیا ہے۔ ہم دل سے اس غم میں شریک ہیں، لیکن بہت افسوس ہے کہ ہم اس اشاعت کے لئے کوئی ایسا مضمون حاصل نہ کر سکے، جو ان کی عظمت کے شایانِ شان ہو۔ آیندہ اشاعت میں ہم کوشش کریں گے کہ یہ حق ادا کریں۔

کلیم حبیب

شکریہ اور معذرت

جناب آر، ایل، ملک صاحب نے رسالہ جامعہ کو دو ہزار کا گراں قدر عطیہ مرحمت فرمایا ہے، جس کی وجہ سے آج ہم رسالہ کو دوبارہ جاری کرنے کے قابل ہو سکے۔ ہم موصوف کی اس عنایت کے بہ دل ممنون ہیں۔ ان حضرات کا بھی شکریہ ادا کرتے ہیں، جنھوں نے ہماری درخواست اور تقاضے پر بہت تھوڑے وقت میں مضمون لکھ کر عنایت فرمائے۔ پہلے رسالہ کو سہ ماہی نکالنے کا ارادہ تھا، چنانچہ اسی لحاظ سے مضامین لکھوائے گئے تھے، مگر بعد میں ماہانہ نکالنے کا فیصلہ کیا گیا، اس لئے بہت سے مضامین کی اشاعت اگلے شمارے کے لئے ملتوی کرنی پڑی۔ ہم ان دوستوں سے معافی چاہتے ہیں جن سے بہ اصرار مضامین لکھوائے گئے تھے، مگر اس مہینے میں شائع نہ کئے جا سکے۔ آئندہ سے ہماری یہ بھی کوشش ہوگی کہ جہاں تک ہو سکے مضامین زیادہ طویل نہ ہوں، تاکہ رسالے میں زیادہ سے زیادہ مضامین کے لئے جگہ نکل سکے۔

عبداللطیف اعظمی

کتاب نما

اہلِ ذوق کے لئے مکتبہ جامعہ کا ماہنامہ ایک نہایت مفید اور ضروری
چیز ہے۔ اُردو کی تمام نئی کتابوں کی اطلاع آپ کو اس رسالے
سے ملتی ہے۔ کسی کتاب پر تبصرہ اور اشاعت کی خبر [illegible]
[illegible] شائع کرتے ہیں۔ آپ کتاب نما کے ذریعہ
اُردو ادب کی رفتار ترقی سے واقف رہیں گے۔

یہ رسالہ اردو عام باذوق حضرات کے لئے مفید ہونے کے
خاص طور پر لائبریریوں اور انجمنوں کے لئے ضروری ہے کوئی کتب خانہ
بغیر اس رسالے کی مدد کے نئی کتابوں کا صحیح انتخاب نہیں کر سکتا۔

نمونہ مفت — قیمت سالانہ ایک روپیہ

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ
جامعہ نگر، نئی دہلی

Printer and Publisher : A. L. AZMI
Printed at Union Printing Press, Delhi.
Only cover printed at Dayal Printing Press, Fountain, [illegible]

Regd. No. D **November 1960.**

"THE JAMIA" Jamia Nagar, New Delhi.

جامعہ

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، دہلی

خط وکتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ رُوپے

قیمت فی پرچہ
پچاس نئے پیسے

جلد (۴۵)	بابت ماہِ دسمبر ۱۹۶۰ء	شمارہ (۲)

فہرست مضامین

جشن چہل سالہ کے خطبے

[جامعہ کے جشن چہل سالہ کے موقع پر شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے تین خطبے دئے تھے. پہلا خطبہ ذیل میں شائع کیا جاتا ہے۔ بقیہ دو خطبے اگلے پرچے میں شائع ہوں گے۔ جگہ کی تنگی کی وجہ سے اس خطبے کے کچھ حصے نکالنے پڑے ہیں۔]

محترم پنڈت جی، ڈاکٹر شریمالی صاحب، امیر جامعہ، خواتین اور حضرات!

میرے لئے یہ بڑی عزت کی بات ہے کہ آج آپ کا جامعہ میں خیر مقدم کر رہا ہوں۔ ہم اپنی چالیسویں سال گرہ منا رہے ہیں، اور اس تقریب کا افتتاح ایک ایسے قدردان کے ہاتھوں ہونے والا ہے جس کی نظروں کے سامنے جامعہ پھلی پھولی ہے۔ اس وجہ سے یہ موقع اور بھی مبارک ہو جاتا ہے، اور اس تقریب کے افتتاح میں اور معنی پیدا ہو جاتے ہیں۔ چالیس سال تو بے شک گزر گئے ہیں، لیکن آج وہ ہمیں اس ایک لمحے کے برابر معلوم ہوں گے، جب کہ ایک خیال اور اس کی تکمیل دونوں ایک ساتھ نظر آتے ہیں، اور اس کا نتیجہ فکر اور عمل کا ایک نیا سلسلہ ہوتا ہے۔

محترم پنڈت جی، آپ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ آپ ہر بات میں اور ہر کام میں کمال کا مطالبہ کرتے ہیں، آپ کو ناقص چیز سے الجھن ہوتی ہے، مگر ہم جانتے ہیں کہ آپ کی نظر یہ دیکھ لینے کی طاقت رکھتی ہے کہ بڑھتا ہوا کام، بڑھتے ہوئے آدمی کمال کو پہنچیں گے تو کیسے ہوں گے، آپ دھندلکے کو نئے انسان کی آمد کا پیغام بنا دیتے ہیں، آپ کی شخصیت امید میں یقین کا رنگ پیدا کر دیتی ہے۔ ہم لوگوں کو، جو اس بھروسے پر کام کرتے رہے ہیں کہ ہماری آرزوئیں کبھی نہ کبھی پوری ہو جائیں گی آپ کی مثال ہمت دلاتی رہتی ہے۔ جامعہ کی بروقت مدد کر کے آپ ظاہر کرتے رہے ہیں کہ آپ کو جامعہ کا کتنا خیال، اس سے کتنا لگاؤ ہے۔ ہمیں روپے پیسے کی بہت ضرورت رہی ہے، مگر اس سے بھی زیادہ اس کی ضرورت رہی ہے کہ کوئی خود سمجھے اور دوسروں کو سمجھائے کہ جامعہ جیسے ادارے اور اس کے مقاصد کی اصل اہمیت کیا ہے۔ آپ نے جامعہ کے مقاصد کو سمجھ کر ہم پر جو احسان کیا ہے وہ ہمارے دلوں میں گاندھی جی کی یاد تازہ کرتا رہتا ہے۔ ہمیں آپ کی صورت میں آپ کے بزرگ اور دوست کی صورت نظر آتی رہی ہے۔ انگریزی میں یہ بات ڈھنگ سے کہی نہیں جا سکتی، انگریزی میں اسے کہنے کی کوشش میں نے نہیں کی ہے، مگر اپنی زبان میں تو شوق بے تکلف ہو سکتا ہے، کہتی ہیں

آپ کا گاندھی جی سے معاملہ وہی تھا جس کا نقشہ مولانا روم نے کھینچا ہے :

رشتۂ در گردنم افگندہ دوست۔ می برد ہر جا کہ خاطر خواہ اوست

ہمیں بھی اکثر محسوس ہوا ہے کہ جیسے کسی نے بہت پیار کے ساتھ ہمارے گلے میں ہاتھ ڈالا ہے، ہم سے آنکھیں ملائی ہیں، اپنی آرزوؤں کی گرمی ہمارے حوصلوں اور منصوبوں کے اندر پہنچائی ہے۔ آپ کی ذمہ داریاں بے حساب ہیں، آپ کو ہندوستان کے ہر شہری کا حق ادا کرنا ہے، مگر ہم جانتے ہیں کہ آپ کے مرشد کا ہاتھ ہٹا تو آپ کا آگیا، ان کی آنکھیں بند ہوئیں تو آپ کی نظریں ہمارے دل میں ہمت اور امید کی کیفیتیں پیدا کرنے لگیں، اور ہمیں جامعہ کی اینٹ پتھر سے ہندوستان کے مستقبل کے خاکے ابھرتے دکھائی دینے لگے۔

جامعہ کی ہم نے جو بھی خدمت کی ہے شوق کی وجہ سے کی ہے، ہمارے لئے ایثار کا ذکر کرنے کے بجائے شکر گزاری زیادہ مناسب ہوگی، کہ ہمیں اس کام کے لائق سمجھا گیا ـــ مشکلیں اور آزمائشیں شوق کے میدان میں ہوتی ہی ہیں، انھیں بھی ہم نے لازمی سمجھ لیا۔ میں اس زمانے میں موجود نہیں تھا لیکن مجھے معلوم ہے کہ ہم نے ۲۴،۲۳ء میں اپنی جان جوکھوں میں ڈال کر یہ فیصلہ کیا کہ ہم صرف تعلیمی کام کریں گے۔ اس کے بعد ہمارے تعمیری حوصلے اپنا رنگ دکھانے لگے۔ ہمیں اپنا کام ایک تعلیمی تحریک کی شکل میں نظر آیا جو ہمارے نظامِ تعلیم کی کایا پلٹ دے گی، ہم نے ایسی اعلیٰ قدروں پر کمند پھینکی جو کبھی قابو میں نہیں آتی ہیں، ہم نے سوچا کہ ہمارے دیس کے بھائی اس طرح بیدار ہوں گے جیسے کوئی نیند سے اٹھ کر نئے دن کے ساتھ نئی زندگی شروع کرتا ہے۔ ہم نے پکا ارادہ کر لیا تھا کہ ہمارے منصوبے خواب و خیال کی باتیں نہ ہوں گے، ہم نے اپنی زبان پر پابندی لگائی کہ جوش میں بے اختیار نہ ہو جائے۔ ہماری حالت ایسی تھی کہ ہم فضول بحثوں سے بچ نہیں سکتے تھے، مگر اس کی عادت ڈال کر کہ جو کچھ کہیں اسے کر کے بھی دکھیں ہم نے اپنے آپ کو بھٹکنے سے روکا۔ اور یہ تو ہم میں سے ان لوگوں نے بھی جو بہت جوشیلے تھے سمجھ لیا تھا کہ صبر کئے بغیر ہمارا کام نہ چلے گا۔ اعلیٰ تعلیم گاہ یعنی یونیورسٹی بننے کے خیال کو ایک طرف رکھ دینا بہت گراں گذرا، مگر ہم نے اپنا کام شروع کیا اپنے پرائمری سکول اور بچوں کی کتابوں سے۔ دراصل یہی ہمارا پہلا قدم ہونا بھی چاہئے تھا۔ شوق پر ایسی پابندی لگانے کے لئے ڈاکٹر ذاکر حسین کی جیسی ہمت درکار تھی، لیکن اسی وجہ سے کہ انھوں نے کئی سال تک ابتدائی تعلیم کے مسئلوں پر غور کیا تھا، وہ بنیادی قومی تعلیم کی تحریک کی اعتماد کے ساتھ رہنمائی کر سکے۔ ہمیں، بچوں کی شخصیت، والدین کی احسان مندی، کام دیکھنے والوں کی تعریف نے بہت جلد یقین دلا دیا

کہ ہم نے صحیح فیصلہ کیا ہے۔ ۱۹۳۶ء میں نیو ایجوکیشن فیلوشپ کے چند نمائندوں کو جامعہ کا ابتدائی مدرسہ دکھانے کے لئے لے گیا، اور انھوں نے ہماری کوششوں کو اس انداز سے سراہا کہ میں حیران رہ گیا۔ بچوں کی کتابوں کا منصوبہ بھی کامیاب ہوا، ہمارے موجودہ امیر جامعہ کے ذاتی خرچ سے بچوں کے لئے ایک رسالہ جاری ہوا، بہت سی اچھی کتابیں جن کی لکھائی چھپائی دیدہ زیب تھی، شائع ہوئیں اور ہمارے جوش نے پڑھنے والوں کا شوق اور ناشروں کا حوصلہ بڑھایا۔ تھوڑے ہی دنوں میں ہم نے دیکھا کہ دوسرے بھی بچوں کے لئے کتابیں تیار کر رہے ہیں، اور اس طرح ہمارا اصل مطلب پورا ہو رہا ہے ......

ادھر یہ ہو رہا تھا، دوسری طرف جامعہ کو بڑے سخت حملوں کا مقابلہ کرنا پڑا۔ ۱۹۳۷ء کے آخر میں مہاتما جی نے تعلیمی کام کرنے والوں کی وہ کانفرنس بلائی جس کا نتیجہ بنیادی تعلیم کی اسکیم تھی۔ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کے سپرد یہ کام ہوا کہ بنیادی تعلیم کو سمجھائیں کہ کیا ہے اور اس کے لئے نصاب تیار کریں۔ یہ سکیم تھی بالکل تعلیمی، مگر حالات نے اسے کانگریس اور مسلم لیگ کا ایک بڑا اختلافی مسئلہ بنا دیا۔ ہماری طرف سے اعتراض اور بدنام کرنے والوں کو جواب یہ دیا گیا کہ ہم نے استادوں کا مدرسہ قائم کیا اور اس کا اعلان کیا کہ جو سرکار یا انجمن بنیادی مدرسے قائم کرنا چاہے وہ ہمارے یہاں استادوں کی ٹریننگ کرا سکتی ہے۔ اس سے زیادہ معقول کوئی جواب نہیں ہو سکتا تھا، اور اس کے سننے اور سمجھنے جانے میں کچھ بہت دیر بھی نہیں لگی۔ آج آپ کو کراچی سے تری پورا اور کشمیر سے کیرلا تک ہمارے یہاں کے تربیت پائے ہوئے استاد ملیں گے، اور بنیادی تعلیم کا تصور چاہے دوسروں کے لئے کچھ دھندلا پڑ گیا ہو، ہم کو بنیادی تعلیم کے اصولوں سے اتنی ہی عقیدت ہے جتنی کہ جوش کے پہلے دور میں تھی اور اس کا کوئی نقش ہمارے دلوں سے مٹا نہیں ہے۔

پھر وہ دن آئے جب اس ملک میں بھائی بھائی کے خون کا پیاسا ہو گیا۔ آپ کو وہ دن یاد ہوں گے یہ بھی یاد ہوگا کہ نومبر ۱۹۴۶ء میں، جب جامعہ کی جوبلی منائی گئی تھی تو آپ یہاں تشریف لائے تھے۔ آپ نے دیکھا کہ چند گھنٹوں کے لئے سہی، مگر پھر بھی ایسی فضا میں جو عداوت سے مکدر ہو رہی تھی ہم نے ایسے لوگوں کو جو کسی بات پر متفق نہ ہوتے تھے جامعہ کی خیر خواہی پر متفق کر دیا۔ آپ کے لئے وہ زمانہ دکھ درد اور بے حساب پریشانیوں کا تھا، مگر آپ کو ہماری ضرورتوں کا خیال رہا، اور آپ نے ایک بڑی رقم ہماری خدمات کے صلے میں ہم کو عطا کی۔ اس سے ہماری مالی حالت تو سدھر گئی، جان کا خطرہ پھر بھی رہا۔ ہم نے سب سے دوستی کی تھی، گاؤں والوں سے اور شہر والوں سے، اگر ہم زندہ نہ ہوتے یا یہاں

نہ ہوتے اگر گاندھی جی ہمیں بچانے کو نہ پہنچ جاتے۔ انھیں ہم سے وہ محبت تھی کہ جس کا ہم کبھی اندازہ نہ کر سکیں گے شروع ستمبر ۱۹۴۷ء میں دہلی پہنچتے ہی انھوں نے پوچھا کہ جامعہ ملیہ کا کیا حال ہے، معلوم نہیں انھیں کیا جواب دیا گیا، مگر انھیں کسی جواب سے اطمینان نہیں ہو سکتا تھا۔ وہ آئے اور خود دیکھا کہ ہمارا کیا حال ہے۔ اس کے بعد ہماری حفاظت کے لئے سبھی کچھ کیا گیا۔ ہم گاندھی جی کے احسان کا حق تو ادا نہیں کر سکتے، پھر بھی ہم سے جو کچھ ہو سکتا تھا ہم نے کیا۔ ۔۔۔۔۔۔۔۔

آپ نے ملک کو آزاد کر کے تعلیم کا کام کرنے والوں کی ذمہ داری اور خود تعلیم کے میدان کو بہت بڑھا دیا۔ ہمیں اس کا احساس تھا۔ ہم نے اپنے سماجی تعلیم کے کام کو پھیلایا، سکنڈری اسکول کے نصاب میں وہ ترمیمیں کیں جن کی سکنڈری ایجوکیشن کمیشن نے بعد کو سفارش کی، ہم نے آرٹ کے استادوں کے لئے مدرسہ کھولا، ریسرچ کے دو انسٹی ٹیوٹ قائم کئے۔ ہمارا حال کا منصوبہ، جس کی اہمیت کو ملک میں سبھی نے مان لیا ہے، بالغوں کے مدرسے ہیں۔ ۔۔۔۔۔۔

مگر ہم اپنے کالج کی ترقی کے لئے کچھ نہ کر سکے، اس لئے کہ ہماری ڈگریوں کو کوئی مانتا نہ تھا اور ہمیں امید نہیں تھی کہ ہمارے کالج میں اتنے طالب علم ہوں گے کہ اس پر زیادہ روپیہ خرچ کرنے سے کچھ حاصل ہوگا۔ مگر ہماری علمی حیثیت جیسی بھی تھی پہلے صرف کالج اور اس کے بعد کالج اور استادوں کے مدرسے کی وجہ سے تھی۔ ہم یہ بتانے میں تکلف کرتے ہیں کہ ہمارے یہاں کتنے طالب علم داخل ہوتے رہے۔ اس پر ہمیں البتہ فخر ہے کہ ان میں سے کئی نے علمی اور سیاسی دنیا میں امتیاز حاصل کیا ہے۔ اور اگر آپ یہ دیکھیے کہ ہمارے کالج کے استادوں نے کتنا علمی اور ادبی کام کیا ہے تو شاید آپ ہمیں تعریف کے قابل سمجھیں۔ لیکن اس مسئلے کو کہیں اب جا کر حل کرنے کی تدبیریں کی جا رہی ہیں کہ ہمارے چھوٹے سے کالج کو ترقی کرنے کے وسائل فراہم کئے جائیں، اور اس کی ڈگریوں کو وہ قانونی حیثیت دی جائے جس کے بغیر ہمارے یہاں طالب علموں کا بڑی تعداد میں آنا ممکن نہ ہوگا۔ ہمیں امید ہے کہ آپ جلد پارلیمنٹ سے درخواست کریں گے کہ وہ جامعہ کو قومی اہمیت رکھنے والا ادارہ قرار دے اور ہمیں ڈگریاں دینے کا اختیار عطا کرے۔ اس سے جامعہ کے کاموں کا پیمانہ بڑھ جائے گا، اسی نسبت سے ہمارا خرچ ادا کرنے کی وہ ذمہ داری بڑھ جائے گی جو آپ کی حکومت نے لی ہے! اس سے آپ کو شاید کچھ زحمت ہو، مگر ہم آپ سے وعدہ کرتے ہیں کہ آپ کی زحمت کے بدلے ہم صرف اعلیٰ

معیار کی تعلیم نہیں دیں گے بلکہ اس میں ایک نیا شوق اور نیا تہذیبی حسن پیدا کریں گے۔

ہم شوق اور حسن کی بات کرتے ہیں تو اس سے خاص خوبیاں مراد ہوتی ہیں۔ ہم کبھی ایسے عالم نہیں تھے جنھیں صرف علم سے اور دوسرے عالموں سے سروکار ہو۔ ہمارا ہر کام ہمارے لئے ایک آزمائش تھا ہم نے علم کو پھیلانا، اسے بچوں تک اور بڑوں تک، پڑھے لکھوں تک اور جاہلوں تک پہنچانا اپنا فرض ٹھہرایا۔ ہم نے ایک دوسرے سے مطالبہ کیا کہ جیسا موقع ہو ویسا کرنے کی قابلیت پیدا کریں، ہر طرح سے اپنی استعداد بڑھانے کی فکر میں لگے رہیں۔ ہم نے آزادی کی خواہش کو سراہا ہے، دنیا سے اور سماج سے منہ موڑنے کی اجازت نہیں دی ہے، ہم نے ہر ایک سے امید رکھی ہے کہ وہ اپنی طبیعت کے مناسب دینی اور دنیاوی قدروں کا ایک ہم آہنگ مرکب تیار کرے گا، اور انکسار، شائستگی اور مروّت کی مثال پیش کرے گا۔ ہم نے علم اور اخلاق کے خیالی بت بنا کر ان کی پوجا نہیں کی ہے، ہمارے پاؤں زمین پر جمے رہے ہیں۔ ہم اس کا دعوی نہیں کرتے کہ ہم میں غیر معمولی خوبیاں ہیں۔ ہم دوسروں سے مختلف ہیں تو اس کی وجہ یہ ہو گی کہ ہم نئے کام نئے طریقے سوچتے رہتے ہیں۔ ہماری طبیعتوں میں لوچ ہے، اور اپنی صلاحیتوں کے مطابق ہم آگے بڑھنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔ اب ہم چاہتے ہیں کہ جامعہ کو دوسری اعلیٰ تعلیم گاہوں کی طرح ترقی کرنے کا موقع ملے، نوجوانوں کو ہمارے یہاں تعلیم حاصل کرنے میں نقصان نہ ہو۔ ہم وعدہ کرتے ہیں کہ اس کے بدلے میں آج کل کے مقابلے میں بہت زیادہ ایسے طالب علم پیدا کریں گے جو مہذب ہوں گے، حوصلہ مند ہوں گے، اعلیٰ قدروں سے وفاداری برتیں گے اور اپنے آپ کو دل و جان سے وقف کر دینے کا وہ جذبہ رکھتے ہوں گے جو آدمی کو اس قابل بناتا ہے کہ نمایاں کام کر سکے۔

اب میں آپ سے درخواست کرتا ہوں کہ جامعہ کی چالیسویں سال گرہ کی تقریب کا افتتاح فرما دیجئے۔

ترکی اٹھارہویں اُنیسویں صدی میں

نظریاتی کشمکش پر ایک نظر

(از جناب ضیاء الحسن فاروقی، استاد جامعہ)

پہلی جنگ عظیم کے بعد ترکی میں مصطفےٰ کمال کی قیادت میں ایک بڑا انقلاب ہوا۔ اس انقلاب کے پیچھے جو نظریات کارفرما تھے، وہ اسلامی شریعت کے معیار پر نہ صرف یہ کہ پورے نہیں اترتے تھے بلکہ اپنا الگ معیار رکھتے تھے، نتیجہ یہ ہوا کہ مسلم دنیا کا ضمیر اس "بدعت" پر کانپ اٹھا، بین الاقوامی سیاست کی مصلحتوں نے معاملہ کو اور زیادہ سنگین بنا کر دنیا کے سامنے پیش کیا، اور عثمانیوں کی تاریخ سے عدم واقفیت نے غیر جانبدار اشخاص کو صحیح رائے قائم کرنے سے باز رکھا۔ بہر حال یہ انقلاب باوجود اس کے کہ اس پر تقریباً چالیس سال گذر چکے ہیں، ابھی مکمل نہیں ہوا ہے ترکی میں خیالات کی کشمکش جاری ہے۔ اس انقلاب اور ترکوں کی موجودہ ذہنی کشمکش کو سمجھنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اُن واقعات کو سمجھا جائے، جو اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں عثمانیوں کی تاریخ کے اہم واقعات ہیں اور جو کمالی انقلاب کا ضروری پس منظر ہے۔ ذیل میں اسی پس منظر کا اجمالی خاکہ پیش کیا جاتا ہے۔

ترکی ترکوں کا وطن ہے جن کی نمایاں خصوصیت حقیقت پسندی اور ایک خاص طرح کی معروضیت ہے۔ تیرہویں صدی عیسوی میں کسی وقت کچھ ترک جنھیں قراقرم کے گیاہستانوں سے چنگیز خاں کے حملوں نے اُجاڑ دیا تھا، شرق ادنیٰ[1] میں آئے گبنس (Gibbons)[2] کا کہنا ہے کہ اُن کی تعداد پچاس ہزار تھی اور ترک تذکرہ نگار کہتے ہیں کہ یہ چارسو خیموں[3] کا ایک قبیلہ تھا۔ بہر حال وہ تعداد میں

۱۔ خالدہ ادیب، Turkey faces west، ایل یونیورسٹی پریس سنہ ۱۹۳۰ء۔ صفحہ ۱۱
۲۔ ایضاً
۳۔ ایضاً

تھوڑے سے تھے لیکن انھوں نے ایک بڑی امپائر قائم کی یہ امپائر سولہویں صدی میں اپنے کمال کو پہونچی اس کے بعد اس کے بنائے ہوتے سیاسی اور سماجی نظام کے داخلی تضادات ابھرنے شروع ہوتے اور اطراف وجوانب کے واقعات کی ضربیں، جو سیاسی اور تہذیبی بھی تھیں اور نظری بھی، پڑنا شروع ہوتیں، نتیجہ یہ ہوا کہ اس نظام کے ڈھانچے میں جس میں عہد وسطیٰ کی اسلامی روایات کا بہت بڑا حصہ تھا شگاف پڑنے لگے۔ اٹھارویں صدی کے آغاز میں یہ شگاف واضح طور پر نظر آنے لگے۔ کوششیں ہوئیں کہ ان شگافوں کو پُر کیا جائے، لیکن یہ بڑھتے رہے یہاں تک کہ عثمانیوں کا پورا نظام بیسویں صدی کے ربع اول میں منتشر ہو گیا۔

ترکوں کو عہد وسطیٰ کی اسلامی روایات سے کیا چیز ورثہ میں ملی تھی اور وہ کیا نظام تھا جسے ترکوں نے قائم کیا تھا، ان کی تفصیلات میں میں نہیں جانا چاہتا اور اس مضمون میں ان پر سیر حاصل تبصرہ بے موقع ہوگا۔ لیکن چند باتوں کی طرف اشارہ کر دینا ضروری سمجھتا ہوں۔

بغداد کی تباہی کا سانحہ (۱۲۵۸ء) اسلامی تاریخ کے کلاسیکی عہد کی آخری دردناک منزل کہی جا سکتی ہے۔ اور ہم چند تحفظات ذہنی کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ واقعہ اسلام کے لئے ایک بڑے بحران کا حکم رکھتا تھا کیونکہ اس کے مختلف النوع اثرات اور نتائج بڑے گہرے اور دور رس ثابت ہوتے۔ اب اسلام کی قسمت کا فیصلہ اُن لوگوں کے ہاتھوں ہونا تھا جو عجمی تھے اور جن کی اپنی تاریخ، تہذیب اور روایات تھیں اور اس لئے جن کا اپنا خصوصی مزاج اور منفرد ذوق تھا۔ عباسیوں کے عہد میں پہلے ہی سے عجمی اثرات کارفرما تھے، اور مسلمانوں کی ہئیت اجتماعیہ میں عربوں کا رنگ ماند پڑ چکا تھا۔ لیکن اس کے باوجود بغداد عرب تہذیب کا مرکز تھا اسی بغداد میں یونانی عقلیت نے مسلمانوں کے عقائد کو جن کی بنیاد ایمان و یقین پر تھی، چیلنج کیا تھا، معتزلہ اور اشاعرہ کی تلخ فکری کشمکش اسلامی تاریخ کا مشہور واقعہ ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ امام غزالی کی عبقریت کے سہارے اسلامی آرتھوڈوکسی نے 'یونانیت' پر فتح پائی، لیکن اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کی سوسائٹی میں جمود و تعطل پیدا ہونا شروع ہوا اور رفتہ رفتہ تخلیقی افکار کے سوتے خشک ہو کر رہ گئے۔ اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا اور مفکرین کے لئے فضا سازگار نہیں رہی۔

دوسرا واقعہ جو تاریخِ اسلام کے اس عہد کی نمایاں خصوصیت ہے، تصوف اور متصوفانہ افکار کا ارتقار تھا۔ اس عہد میں تصوف نے ایک بڑے مذہبی اور سماجی رجحان اور فکری قوت کی حیثیت سے عام زندگیوں کو متاثر کیا۔ اپنے مزاج اور رجحانات کے اعتبار سے یہ روایتی مکتبِ خیال سے بالکل مختلف تھا، اس کی ترقی میں اُس رواداری کو بہت دخل تھا جسے یہ مقامی رسم ورواج یا شریعت کی اصطلاح میں "عرف" کے ساتھ بڑی فراخ دلی سے برتتا تھا۔ لیکن اس خاص زمانے میں اس کی مقبولیت عامہ کی بڑی وجہ مسلم دُنیا کے وہ مصائب و شدائد تھے جو نتیجہ تھے، منگولوں کے وحشت ناک حملوں کے۔ صوفی بڑی آسانی کے ساتھ تاریخ کی رفتار سے بے نیاز ہوکر گوشہ نشین ہوسکتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ عہدِ وسطیٰ میں صوفیوں کے 'طریقوں' کو بڑا فروغ حاصل ہوا اور خانقاہیں قائم ہوگئیں جہاں لوگ پبلک اور دینوی ذمہ داریوں سے بچ کر یادِ الٰہی میں مصروف ہو جاتے تھے، اس لحاظ سے تصوف شکست خوردگی کا مذہب تھا۔ لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ بعض حالات میں سُلطان کے بے لگام استبداد سے، جسے اکثر روایتی علمار کی تائید بھی حاصل رہتی تھی، بچنے کے لئے تصوف نے 'زاویوں' کی پناہ لی جہاں ذکر واذکار اور ریاضت وعبادت کے ساتھ دینی تعلیم کا کام بھی ہوتا تھا۔

اس طرح قرونِ وسطیٰ میں 'خلیفہ' کی جگہ 'سلطان' نے لے لی تھی، اور اسلام جس پر تصوف کی گہری چھاپ پڑ چکی تھی۔ دینوی زندگی کے مختلف شعبوں میں ربط پیدا کرنے والی ایک فعال قوت کے بجائے اس کا ایک شعبہ بن کر رہ گیا تھا۔[۴]

عثمانیوں کی ریاست

عثمانیوں نے، جیسا کہ اُس زمانے کا چلن تھا، فوجی ریاست قائم کی تھی، عثمانی فوج سلطنت کی طاقت تھی، اس طاقت کے بل بوتے پر انھوں نے بڑی بڑی فتوحات کیں اور بہت جلد ایک بڑی اِمپایئر کے مالک بن گئے، اتنی بڑی سلطنت کے دفاع اور تحفظ کے لئے انھیں ہمیشہ اپنی فوجی طاقت کو منظم رکھنا پڑتا تھا ترکوں نے پہلے یورپ میں اپنی فتوحات کے علم لہراتے پھر وہ ایشیا اور افریقہ کی طرف متوجہ ہوئے اور اس طرح اُن کی تنظیم بازنطینی اثرات سے بھی متاثر ہوئی۔ پھر بڑی سُرعت کے ساتھ وہ مجمع

۴۔ ڈبلو۔ سی۔ اِسمتھ، Islam in Modern History، پرنسٹن یونیورسٹی پریس ۱۹۵۷ء صفحات ۳۲-۳۳

اور پہلے اوراس سے مفتوحہ اقوام کے انضمام و استحکام میں رکاوٹیں پیدا ہوئیں۔ اس لحاظ سے بھی فوجی حکومت ایک مستقل ضرورت بن کر رہ گئی۔ جب تک عثمانیوں کی فوج منظم، مستحکم اور اجیت رہی، وہ غالب رہے۔ لیکن جب یوروپ اپنی نئی قوت اور جنگ کرنے کے بہتر اور برتر طریقوں سے مسلح ہوکر سامنے آیا تو انھیں جھکنا پڑا۔

گِب اور بووین نے اپنی کتاب اِسلامک سوسائٹی اینڈ دی ویسٹ میں لکھا ہے کہ عثمانی شہنشاہیت کی بنیاد کس طرح پڑی؟ یہ مسئلہ متنازع فیہ ہے لیکن یہ صحیح ہے کہ اس کا قیام صرف عثمانی خانوادہ کی حوصلہ مندیوں ہی کا مرہونِ مِنّت نہیں تھا بلکہ اس میں عوامی۔ مذہبی رنگ بھی اتنا ہی گہرا تھا۵ جیسے جیسے زمانہ گذرتا گیا عثمانی خانوادہ کا مفاد عوامی رنگ پر غالب آتا گیا اور ترکوں کے دو مختلف طبقے وجود میں آگئے، ایک حکمراں عثمانیوں کا اور دوسرا عام ترکوں کا۔ یہ تفریق محض سیاسی نہ تھی بلکہ تہذیبی اعتبار سے اور ایک حد تک مذہبی لحاظ سے بھی۔ یہ دونوں طبقے ایک دوسرے کے لئے اجنبی بن گئے۔ فوجی نظام میں ینی چری (جینسیری) عناصر کے شامل ہونے کے بعد عثمانیوں اور عام ترکوں کے مابین یہ خلیج اور وسیع ہوگئی اور عام ترکوں کا رشتہ کم و بیش، سلطنت کے انتظامی اداروں سے رفتہ رفتہ منقطع سا ہوگیا۔ انجام کار حکمراں عثمانیوں کو اس کی بھاری قیمت ادا کرنی پڑی۔

فوج کے بعد دوسرا اہم طبقہ مذہبی عہدے داروں کا تھا جن کا سربراہ شیخ الاسلام تھا اس کے تحت ملٹری اور سول محکموں میں مفتیوں اور قاضیوں کی ایک سلسلہ وار ترتیب تھی جس کا دامن چھوٹے سے چھوٹے انتظامی علاقہ اور فوجی چھاؤنیوں تک پھیلا ہوا تھا۔ شیخ الاسلام کے عہدے کی بڑی حیثیت تھی اور اُس کا اثر اور اقتدار حکومت کے تمام معاملات میں محسوس کیا جاتا تھا۔ وہ شریعت کا محافظ تھا اور شریعت کے نفاذ کی ذمہ داری حکومت پر ہوتی تھی۔ سلطان اگرچہ خلیفۃ المسلمین ہوتا تھا مگر مذہبی امور میں وہ شیخ الاسلام کے فتوے کا محتاج رہتا

۵۔ گِب اور بووین، Islamic Society and the west ، آکسفورڈ یونیورسٹی پریس ۱۹۵۰ء جلد اول، حصہ اول، باب سوم۔

تھا، عثمانی نظام حکومت میں شیخ الاسلام کی کیا اہمیت تھی، اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ جب سلطان سلیم (۱۵۲۰ء - ۱۵۱۲ء) نے اس خواہش کا اظہار کیا کہ وہ سلطنت کے عیسائیوں کو مسلمان بنانا چاہتا تھا، خواہ اس کے لئے اُسے طاقت کا استعمال کرنا پڑے، تو شیخ الاسلام علی جمالی آفندی نے منع کیا اور کہا کہ یہ نہیں ہو سکتا۔ سلطان سلیم کو علی جمالی کی یہ بات ماننی پڑی۔

حکمراں طبقہ میں اگر شریعت کا بول بالا تھا تو عام ترکوں پر طریقت کا اثر تھا، بہت سے طریقے تھے جو اناطولیہ کے کسانوں میں مقبول تھے، خاص طور سے بکتاشی اور مولوی طریقے کا بہت زیادہ اثر تھا، تصوف عام ترکوں کی زندگی کا ایک اہم جزو بن گیا تھا اور اس لحاظ سے ترک کسان مہذب، عثمانیوں سے الگ رہے۔ بعد میں مذہبی اور سیاسی اسباب کی بنا پر صوفیوں کے سلسلوں پر عتاب نازل ہوا، اور اس کام میں سلطنت اور شریعت نے ایک دوسرے کا ساتھ دیا۔

ترکی کا سامنا مغرب سے ہوتا ہے

ترکوں کی تاریخ کا یہ پہلو بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ وہاں مغربیت، کی تحریک دوسرے مسلم ممالک کے مقابلے میں پہلے شروع ہوئی اور ترقی کرتی رہی۔ ایک لحاظ سے ترک اس پوزیشن میں تھے کہ وہ مغرب سے اچھی چیزیں لے کر اسلامی تہذیب کے جمود کو توڑتے اور اس کو متحرک بناتے، لیکن ایسا نہیں ہوا، اور نہ تو اُن کے یہاں اسلامی نشاۃ ثانیہ کے آثار نمودار ہوتے اور نہ کسی ریفارمیشن، نے جنم لیا، اس کے بہت سے اسباب تھے، لیکن ایک بڑا سبب یہ تھا کہ وہ عہد وسطٰی کی اسلامی آرتھوڈوکسی کے بُت کو توڑنے کی صلاحیت نہیں رکھتے تھے۔

عثمانی ترک سلجوقیوں کے جانشین کی حیثیت سے تاریخ کے اُفق پر اُبھرے تھے، سلجوقیوں کے مدرسوں میں فقہ اور کلام کے علاوہ دوسرے علوم کی تعلیم برائے نام ہوتی تھی، تیرہویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں مشہور صوفی شاعر اور مفکر، مولانا جلال الدین رومی نے اس بات پر ماتم کیا کہ فلسفیانہ مباحث سے دلچسپی ختم ہوگئی تھی اور اس میدان میں عام جہالت کا دور دورہ تھا۔ سلطان محمد فاتح نے اس بات کی کوشش کی تھی کہ اسلامی تہذیب اور یورپ کی تہذیب کے مابین خوشگوار ربط قائم ہو جاتے، اور ایسی صورت پیدا کی جاتے کہ ہر دو

پر اثرانداز ہوں اور روایت پرستی کی جگہ تنقیدی نقطۂ نظر کو فروغ حاصل ہو[۶]۔ لیکن سلطان کی کوششوں کا کوئی مفید نتیجہ نہیں نکلا اور ترکی ایک بار پھر قرونِ وسطیٰ کے ذہنی تعطّل کی آغوش میں سو گیا۔

اٹھارویں صدی میں جب ترکوں کو میدانِ جنگ میں پے بہ پے شکستیں ہوئیں، تو انھوں نے محسوس کرنا شروع کیا کہ اُن کے فوجی نظام میں کوئی نہ کوئی خرابی ہے۔ اسی احساس کے ساتھ ترکی میں 'مغربیت' کی تحریک کا آغاز ہوتا ہے۔ ۱۷۱۱ء کی لکھی ہوئی ایک تحریر ملی ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ "ترکوں کو ایک لڑائی میں ہزیمت کا سامنا کرنا پڑا اور اُنھوں نے بڑی سنجیدگی سے محسوس کیا کہ اُن کا فوجی نظام خراب ہے۔ اور اُن کے دشمن جو ایک دوسری تہذیب کے حامل ہیں، فوجی اعتبار سے بہتر اور برتر ہیں"[۷]۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنی شکست کا اصل راز نہیں سمجھ سکے۔ انھوں نے خیال کیا کہ اگر فوج اور فوجی نظام میں چند چھوٹی موٹی تبدیلیاں کر لی گئیں تو وہ مغرب کا مقابلہ کرنے کے لئے کافی ہوں گی، بہرحال فوجی اصلاح کی راہ سے جدید یوروپ ترکوں کی زندگی میں پہلی بار داخل ہوا اور یہ معمولی واقعہ نہیں تھا۔

۱۷۱۸ء کے بعد ایک عرصہ تک ترکی میں امن و امان رہا، یہ دور اپنی خوشحالی کے اعتبار سے 'گل ولالہ کا دور' کہا جا سکتا ہے، اس زمانے میں یوروپین اقوام کے بارے میں ترکوں کا رویّہ بدلا اور اس میں وہ پہلی کی سی سختی نہ رہی۔ ۱۷۲۰ء میں، ترکی کا مشہور سیاستدان، چلبی محمد فرانس کے بادشاہ لوئی پانزدھم کے دربار میں سلطان ترکی کے سفیرِ خاص کی حیثیت سے بھیجا گیا۔ اُسے خاص ہدایت تھی کہ وہ فرانس کے قلعوں اور فیکٹریوں کو دیکھے، فرنگی تہذیب کے کاموں کا مشاہدہ کرے اور یہ بتائے کہ اُن میں کون سی چیزیں ترکی کے لئے مفید اور قابلِ عمل ہیں، وہ جب آیا تو اُس نے اپنے ہم وطنوں کو ایک نئی دُنیا کی کہانی سُنائی اور اُسی کی ہمت افزائی کی وجہ سے ۱۷۲۷ء میں ابراہیم متفرقہ نے پرنٹنگ پریس قائم کیا[۹]۔ پریس کا قیام کوئی معمولی واقعہ نہیں تھا۔

۶۔ کویلرینگ کی مرتب کی ہوئی کتاب Near Eastern Culture and Society میں عبدالحق عدنان ادیوار کا مضمون "Interaction of Islamic and Western Thought" صفحہ ۱۲۱، ۱۲۲

۷۔ رچرڈ، این، فرائی کی مرتب کی ہوئی کتاب، اسلام اینڈ دی ویسٹ (۱۹۵۷ء) میں برکس نیازی کا مضمون Historical Background of Turkish Secularism صفحہ ۴۹

۸۔ ایضاً۔ صفحہ ۵۰

۹۔ ایضاً۔

اس کے نتائج دُور رس ثابت ہوتے، وقت کی یہ ایک اہم بدعت تھی اور با اقتدار علماء نے اسے واقعی بدعت تصور کیا۔ شیخ الاسلام نے فتویٰ دیا کہ مذہبی کتابوں کا چھاپنا شرعاً ممنوع ہے۔ یہ فتویٰ فیصلہ کن تھا اور اس سے یہ ظاہر ہوگیا کہ زندگی کے کچھ شعبے ایسے ہیں جو مذہب کے دائرے سے خارج ہیں۔ ذرا اس فتوے کو دیکھئے، یہ اس طرف صاف اشارہ کرتا ہے کہ عہد وسطیٰ کے تعصبات کی جڑیں کتنی گہرائی تک پہونچ چکی تھیں اور اس عہد کا اسلام قرآنی تعلیمات کی اسپرٹ کے خلاف کہاں تک جا سکتا تھا۔

غرض پرنٹنگ پریس کے قیام سے عثمانی سلطنت کی ذہنی اور تہذیبی تاریخ میں ایک نئے باب کا اضافہ ہوا۔ شیخ الاسلام کے فتوے نے مذہبی ادبیات اور غیر مذہبی ادبیات کی تفریق ایک نئے پیمانے سے کی تھی، اب ترکی کا پڑھا لکھا طبقہ دو حصّوں میں منقسم ہوگیا، ایک وہ جو مدرسوں کا تربیت یافتہ تھا اور دوسرا وہ جو مغرب سے مستفید ہونے کے حق میں تھا۔ یہ تفریق روز بروز بڑھتی رہی اور دونوں کی ذہنی کشمکش شدید سے شدید تر ہوتی رہی۔ اس کشمکش میں، جیسا کہ فتوے کی اسپرٹ سے ظاہر ہے، روایتی نقطۂ نظر کو مدافعانہ رویہ اختیار کرنا پڑا، اس کا دائرۂ عمل تنگ سے تنگ تر ہوتا رہا یہاں تک کہ سرزمین ترکی میں اس کی کوئی حیثیت باقی نہیں رہی۔

اٹھارویں صدی کے اصلاح پسندوں نے اپنے مزاج اور افکار کے اعتبار سے اعتدال کی راہ اختیار کر رکھی تھی۔ شاید وہ طبقۂ علماء سے خائف تھے۔ ہوسکتا ہے کہ اُن کی نظر زیادہ وسیع نہ ہو، بہرحال وہ کسی انقلابی تبدیلی کے خواہاں نہیں تھے۔ انھیں اس بات کا احساس نہیں تھا کہ عثمانی نظام، پورے کا پورا، مکمل جائزے اور نظرثانی کا محتاج ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ بنیادی طور پر وہ پُرانے نظام ہی کے حامی تھے۔ راغب پاشا کے الفاظ، جو ۱۷۵۷ء سے ۱۷۶۳ء تک صدر اعظم رہا، اس وقت کے اصلاح پسند رجحان کی ترجمانی کرتے ہیں۔ کہا جاتا ہے اُس نے ایک موقع پر کہا کہ "اگر ہم نے موجودہ سسٹم میں تبدیلیوں کا آغاز کیا تو مجھے اندیشہ ہے کہ ہم پُرانے نظام کو قائم نہیں رکھ سکیں گے۔"[۱۰] ہمیں ترکی کی تاریخ کے اِس عہد میں خواہ وہ قدامت

۱۰۔ برکس نیازی، 'Historical Background of Turkish Secularism' صفحہ ۵۲

پسندوں کا طبقہ ہو خواہ اصلاح پسندوں کا گروہ شاہ ولی اللہ دہلویؒ جیسی کوئی شخصیت نہیں ملتی جس نے دلیں کے سماجی، معاشی اور سیاسی اداروں پر نڈر ہو کر کڑی نکتہ چینی کی اور مدرسۂ رحیمیہ (دہلی) کی درسگاہوں میں بیٹھ کر، ہندوستانی سماج کے تمام عناصر کو للکارا کہ اگر معاشی اور سماجی خرابیاں نہ دور کی گئیں تو تباہی یقینی ہے۔

الغرض، ترکی میں اصلاحات کا آغاز فوجی تنظیم اور جنگ کے طریقوں میں چند تبدیلیوں سے ہوا۔ اِن اصلاحوں کی مخالفت بھی فوجی نظام سے وابستہ مفاد پرستوں اور شریعت کے علمبرداروں کی طرف سے کی گئی۔ ابھی ترکوں کو اور تلخ تجربے ہونے تھے، کچھ اور سبق تھے جنھیں تاریخ نے ابھی نہیں سکھایا تھا اور اُنھوں نے سیکھا جب اُنھیں اٹھارویں صدی کے اواخر میں بھاری فوجی شکستوں کا سامنا کرنا پڑا، اِن شکستوں کے ساتھ ہی ترکی میں اصلاحات کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ سلیم سوم (۱۸۰۷ء - ۱۸۰۰ء) نے انقلاب فرانس کا پُرجوش خیر مقدم کیا اور اسحٰق بے کو مغرب کے سیاسی اور سماجی اداروں کے مطالعہ کے لئے فرانس بھیجا۔ وہ ایک ایسے ترکی کا خواب دیکھتا تھا جو مغرب سے بیگانہ نہ ہو اور اس خواب کی تعبیر کے لئے اُس نے اقدامات بھی کئے۔[۱] اُس نے مہندس خانہ اور طب خانہ قائم کر کے ترکی میں جدید علوم کے مطالعے اور ترکوں کی ذہنی زندگی کو اُس سے متاثر ہونے کے لئے نئی راہیں کھولیں۔ فرانس سے اساتذہ بلائے گئے، ترکی سے طلبہ بھیجے گئے اور تہذیبی لین دین کا کام بڑی تیزی سے ہوا، اس طرح اٹھارویں صدی کے ختم ہوتے ہوتے ترکی میں ایک جماعت ایسی بن گئی جو فرانسیسی زبان جانتی تھی اور مغرب کی تہذیبی برتری کی قائل تھی، فرانسیسی زبان جدید مغربی افکار کی اشاعت کا ذریعہ بن گئی اور اُس نے فکر اور فن دونوں کو متاثر کیا۔

اس موقع پر بین الاقوامی دنیا میں تین اہم واقعات رونما ہوئے جنھوں نے ترکی میں حالات کی رفتار پر گہرا اثر ڈالا۔ سب سے زیادہ اہم واقعہ انقلاب فرانس کا تھا، دوسرا انقلاب سے قبل عقلیت پسند اور انسان دوستی کا دم بھرنے والے مفکرین کی وہ نظریاتی جنگ تھی جس میں مذہب

۱- خالدہ ادیب، Turkey Faces West، صفحات ۶۴-۶۳

اور مذہبی حکومتوں پر پے بہ پے حملے ہو رہے تھے، انھوں نے اپنی تحریروں کے ذریعہ جہاں ایک طرف عیسائیت اور چرچ کے خلاف احتجاج کیا وہاں اسلام اور عثمانی سلطنت پر بھی حملے کئے" تیسرے یہ کہ اسی وقت مذہبی پروپیگنڈے یعنی سیاسی مقاصد کے حصول کے لئے مذہبی اختلافات کو آلۂ کار بنانے کی مہم شدت سے شروع ہوئی۔

اگر ان واقعات کو سامنے رکھ کر انیسویں صدی کے ترکی کی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو ذہن کی بہت سی گرہیں کھل سکتی ہیں اور عہد تنظیمات کی اصلاحات کی اسپرٹ پوری طرح سمجھ میں آسکتی ہے (تنظیمات کا دور ۱۸۲۶ء سے تقریباً ۱۸۸۰ء تک رہا) میثاق تنظیمات کے مصنف، مصطفےٰ رشید پاشا (۱۷۹۹ء - ۱۸۵۷ء)، صادق رفعت پاشا (۱۸۰۷ء - ۱۸۵۶ء) اور سید مصطفےٰ سامی (متوفی ۱۸۵۲ء) کی تحریریں جنھوں نے انیسویں صدی کے نصف اوّل میں یورپ کے مختلف ملکوں کی سیر کی، اس بات کی شاہد ہیں کہ وہ یورپ میں رونما ہونے والے واقعات سے کتنے متاثر تھے۔ انھوں نے یورپ کے جدید طرز حکومت کی تعریفیں کیں اور آئینی طرز حکومت، قانون کی حکمرانی، ضمیر کی آزادی اور ترقی کے جدید تصوّر کے حق میں اپنا واضح فیصلہ دیا[۱۲]۔

تنظیمات

سلطان محمود ثانی (۱۸۰۸ء - ۱۸۳۹ء) کے عہد حکومت میں تنظیمات کے نام سے جن اصلاحات کا نفاذ ہوا اُن کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ ترکی میں اتحاد عناصر، اور مساوات کی بنیاد پر جدید طرز کی حکومت قائم ہو۔ تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ سلطان محمود نے ایک موقع پر کہا: "میں چاہتا ہوں کہ میری رعایا سلطنت کو خوف و دہشت کا منبع سمجھنے کے بجائے خیر و برکت کا سرچشمہ تصوّر کرے۔ آج سے میں اپنی رعایا میں مسلمان، عیسائی اور یہودی کی تمیز صرف اُس وقت کروں گا جب وہ اپنی مسجدوں، کلیساؤں اور معبدوں میں ہوں گے"[۱۳] محمود کے یہ الفاظ اُس زمانے کے ترکی کی بدلی ہوتی ذہنی فضا کی طرف صاف اشارہ کر رہے ہیں اُس کے جدید خیالات اور حوصلوں نے ۱۸۳۹ء میں سلطان عبدالمجید کی طرف سے نافذ کئے

---

۱۲ - برکس نیازی، 'Historical Back Braund of Turkish Secularism'، صفحہ ۶۰

۱۳ - ایضاً - صفحہ ۶۲

گئے اس فرمان شاہی فرمان میں قانونی شکل اختیار کر لی جو گل خانہ فرمان کے نام سے مشہور ہے۔ اس فرمان میں واضح لفظوں میں حکمراں کے خود مختارانہ حقوق کی نفی کی گئی تھی، قانون کی فرمانروائی کو تسلیم کیا گیا تھا اور بلا لحاظ مذہب و ملت اور سماجی حیثیت کے کسی امتیازی پیمانے کو برتے بغیر مساوات اور انصاف کے اصولوں پر عملی سیاست اور حکومت کو چلانے کا وعدہ کیا گیا تھا۔[۱۴] یہ اعلان تجدید اور سیکولرازم کی طرف ایک بڑا اور اہم قدم تھا۔ تنظیمات کے زمانے میں انسانوں کے بنائے ہوئے بہت سے قوانین بھی نافذ کئے گئے۔ ویسے عثمانی تاریخ کے طالب علم کے لئے 'قانون' کا لفظ نیا نہیں ہونا چاہیے سلیمان اعظم کے زمانے سے، جسے سلیمان قانونی بھی کہا جاتا ہے، بلکہ اس سے اور پہلے، یہ لفظ ترکوں کے نظامِ قانون میں شریعت کے ساتھ ساتھ استعمال ہونے لگا تھا لیکن اب صورت حال بالکل بدل گئی تھی اور تنظیماتی اصلاحات کے پورے نظام قانون میں تبدیلی کرنے کا آغاز ہو چکا تھا۔ فرانس کا تعزیراتی اور تجارتی قانون اپنا لیا گیا اور نئی طرز کی عدالتیں قائم ہوئیں۔
اس طرح تنظیمات کا نتیجہ یہ ہوا کہ ترکی میں دو طرح کی عدالتیں قائم ہو گئیں (۱) وہ عدالتیں جن میں مسلم جج ہوتے تھے اور جہاں شریعت کے احکامات کے مطابق مسلمانوں کے شادی بیاہ، طلاق اور وراثت وغیرہ کے متعلق مقدموں کا فیصلہ ہوتا تھا (۲) نظامی عدالتیں جہاں عیسائی، یہودی اور مسلم جج ساتھ ساتھ بیٹھتے تھے اور ساری عثمانی رعایا کے مقدموں کا سلطنت کے قانون کے مطابق فیصلہ ہوتا تھا۔[۱۵] بہرحال انیسویں صدی کے وسط تک یہ صورت ہو گئی تھی کہ ترکی کے نظام قانون کا ایک بڑا حصہ خدائی قانون کے بجائے انسانوں کے بنائے ہوئے قانونوں پر مشتمل تھا۔

خالص انتظامی لحاظ سے تنظیمات کا عہد غیر معمولی آزادی اور شخصی حقوق کے تحفظ کا زمانہ کہا جا سکتا ہے۔ اس زمانے میں ترکی میں پریس کو بہت ترقی حاصل ہوئی اور اشاعت و طباعت کا کام بڑی تیزی کے ساتھ آگے بڑھا۔[۱۶] یورو پین زبانوں، خاص طور سے فرانسیسی زبان سے، ادبی اور

۱۴۔ برکس نیازی، صفحہ ۶۵،

۱۵۔ خالدہ ادیب۔ Turkey faces west، صفحہ ۸۱،

۱۶۔ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام (جلد چہارم، لیڈن، ۱۹۳۴ء)، صفحہ ۹۵۵) میں کوپرلو زادے فواد کا مضمون ترکی ادب پر۔

سائنسی کتابوں کے ترجمے ہوتے، اشناسی، نامق کمال اور ضیا پاشا نے ترکی زبان کو ایک نیا اسلوب اور نئی حرارت دی اور اسے اس قابل بنایا کہ اس کے ذریعہ مغرب کے جدید خیالات و افکار زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہونچ سکیں۔ اس عہد کے شاعروں، ڈرامہ نگاروں، ناول نویسوں، انشاپردازوں اور سیاسی مفکروں نے ترکی کی ذہنی دنیا کو یکسر بدل دیا اور ایسا محسوس ہونے لگا کہ ترکی عہد وسطیٰ کی تنگ نائیوں سے نکل کر ایک ایسی فضا کی پہنائیوں میں آگیا ہے جہاں آزادی ہے، ولولہ ہے، حرکت ہے۔ اس لئے ہم تنظیماتی مکتب خیال کو ایک طرح سے ترکی کا نشاۃ ثانیہ (Turkish Renaissance) کہہ سکتے ہیں۔

تنظیماتی اصلاحات کو آزاد پریس اور ادبی سرگرمیوں کے سہارے ایک کھلی فضا مل رہی تھی اور ان کے مفید نتائج بھی نکل رہے تھے، مورخین یہ بات اصرار کے ساتھ کہتے ہیں اور بڑی حد تک اُن کی رائے صحیح معلوم ہوتی ہے کہ اگر بیرونی طاقتیں ترکی اور ترکوں کے معاملات میں مداخلت نہ کرتیں تو اس بات کا امکان تھا کہ جمہوری بنیادوں پر ایک جدید ترکی وجود میں آجاتا۔ لیکن ایسا نہ ہوسکا۔ یوروپ میں صنعتی انقلاب کے بھرپور نتائج برآمد ہوتے تھے اور سرمایہ داری نظام کو بڑی ترقی نصیب ہوتی تھی۔ معاشی اور سیاسی سامراج کی بنیاد پڑ چکی تھی اور سامراجی طاقتوں کی باہمی رقابت اپنے عروج پر تھی، کیسے ممکن تھا کہ یہ طاقتیں یوروپ کے مرد بیمار کو صحت یاب ہونے کا موقع دیتیں۔ کہا جاسکتا ہے کہ ایک عرصہ تک انگلستان کو یہ دلچسپی رہی کہ ترکی شہنشاہیت کا شیرازہ منتشر نہ ہونے پائے اور تنظیماتی اصلاحات کو فروغ حاصل ہو۔ لیکن دراصل انگلستان کی یہ دلچسپی منفی حیثیت رکھتی تھی، انگلستان روس سے خائف تھا اور روسی سامراج کی توسیع کو ترکی کے مرد بیمار کو زندہ رکھ کر روکے رکھنا چاہتا تھا، لیکن جیسے ہی جرمنی ایک طاقتور حریف کی حیثیت سے میدان میں آیا اور روس اور انگلستان کو معاہدہ کرنا پڑا تو صورت حال بدل گئی یہاں تک کہ پہلی جنگ عظیم کے بعد تو وہ ترکوں کو اناطولیہ سے بھی نکال دینے کا ارادہ رکھتے تھے۔

مزید براں قومیت کا نظریہ اور قومی تحریکیں کچھ اور حوصلہ رکھتی تھیں، ترکی امپائر کے مختلف النوع عناصر، جو اپنے آپ کو ترکوں کا محکوم متصور کرتے تھے اور انصاف اور جمہوری مساوات

کے نام پر محض اصلاحی پروگراموں ہی پر قانع نہیں رہ سکتے تھے، قومیت، اس سے زیادہ کی طلبگار اور قومی ریاستوں کی تشکیل کی خواہاں تھی اس کی وجہ سے جو فضا پیدا ہو گئی تھی اُس میں تمام عیسائی بھی ایک جھنڈے کے نیچے جمع ہونے کے لئے تیار نہیں تھے، یہاں تک کہ مصر میں بھی قومیت کا پودا پروان چڑھ رہا تھا اور انیسویں صدی کے نصف آخر میں یہ نعرہ مقبول ہو رہا تھا کہ 'مصر، مصریوں کے لئے ہے'، اس طرح 'قومیت' نے ایک عقیدہ کی سی صورت اختیار کر لی تھی اور اس کا تصادم ہر قسم کے سامراج سے تھا خواہ یہ سامراج کتنا ہی فراخ دل اور جمہوری ہو۔ پان اسلامزم کا تخیل جس کی تفسیر اور تبلیغ جمال الدین افغانی اور سلطان عبدالحمید نے اپنے اپنے طریقے سے کی تھی، ناکام ہو چکا تھا اور آخر کار اسے بھی قومیت کے تصور کے سامنے سپر ڈالنی پڑی تھی۔ اب مذہب کے نام پر بھی زیادہ دنوں تک لوگ ایک مرکز پر جمع نہیں ہو سکتے تھے۔ عہد تنظیمات کے مصلحوں کو قوم پرستی کے اس نئے مذہب کی قوت کا صحیح اندازہ نہیں تھا۔

تنظیماتی رہنماؤں کی سب سے بڑی کمزوری یہ تھی کہ اُن کا ذہن مسائل کی نوعیت کے سلسلہ میں صاف نہیں تھا، اور وہ سہو زمانی کی بھول بھلیوں میں پھنسے ہوتے تھے۔ مثلاً مدحت پاشا جو ترکی میں ینگ ٹرکس (Young Turks) کا سربراہ، دستور ترکی کا بانی مبانی اور آزادی اور دستوریت کی راہ کا پہلا شہید تھا، سمجھتا تھا کہ ترکی میں اگر ایک مرتبہ جمہوری اور دستوری نظامِ حکومت قائم ہو گیا تو پھر ریاست کے عیسائی رام ہو جائیں گے اور اُن کی علاحدگی پسندی کی تحریک سرد پڑ جائے گی۔ دوسری طرف عہد تنظیمات کے آخری مرحلہ کا سب سے بڑا اور سب سے زیادہ بااثر مفکر نامق کمال تھا جس کا حوصلہ یہ تھا کہ 'عثمانی دستوریت' کی بنیاد اسلام کے جمہوری اصولوں اور عالمگیر عقیدہ پر رکھی جائے وہ اسلام پسند تھا اور اسلام کے بنیادی اصولوں کو نئی توانائیوں کے ساتھ دوبارہ زندہ کرنے کا حامی۔ وہ تنظیماتی اصلاحات کی سیکولر اسپرٹ سے مطمئن نہیں تھا۔ لیکن وہ اپنے زمانے کے دوسرے رومانیت پسندوں کی طرح، یہ سمجھنے سے قاصر رہا کہ اُس کے فکر کی بارآوری کے لئے ترکی میں جس ذہنی فضا کی ضرورت تھی، وہ یکسر مفقود تھی، ترکوں کی صدیوں کی تاریخ میں کسی ایسی کوشش کا پتہ نہیں چلتا جب اسلامی جمہوریت کے تخیل کو زندہ کرنے اور 'عثمانی معاشرہ' کو بدلنے کے لئے کوئی اقدام کیا گیا ہو۔ مساوات کا

عقیدہ اور سماجی اور معاشی انصاف کے اصول جو قرآنی تعلیمات کی روح ہے، عہدِ وسطیٰ کے جاگیرہی نظام میں کوئی اہمیت نہیں رکھتے تھے اور عثمانیوں نے اپنے نظام کی تشکیل میں اِن الہامی اصولوں کو نظرانداز کر رکھا تھا۔ اس طرح تنظیماتی اصلاحات کا کام ایک خلاء میں شروع ہوا تھا، اس کا کوئی تاریخی، فکری اور ذہنی پس منظر نہ تھا۔ اور اب بہت دیر ہو چکی تھی۔ خلافت اور شریعت سے متعلق عینی انصاف وعدل کا جو تصور تھا اُس کو بروے کار لانے کے لئے، ایک خاص ماحول اور امن وامان کے ایک لمبے دور کی ضرورت تھی، انیسویں صدی کے اواخر میں بین الاقوامی صورت حال کی پیچیدگیاں اِس کے لئے تیار نہیں تھیں کہ ترکوں کو امن وسکون کے ساتھ اپنی قسمت کا فیصلہ کرنے کے لئے آزاد چھوڑ دیں۔

بہر حال نامق کمال کے لئے یہی بات بڑی تسکین کی تھی کہ ۱۸۷۶ء میں جو دستور بنا اُس میں اسلام کو ریاست کا مذہب تسلیم کر لیا گیا تھا۔ اس دستور کی سب سے بڑی کمزوری اور خرابی یہ تھی کہ اس میں سلطان پر کسی قسم کی دستوری پابندی کی کوئی دفعہ نہ تھی۔ وہ شخصی آزادی اور سیاسی انصاف کا ضامن قرار دیا گیا تھا مگر معاہدہ کے ایک فریق کی حیثیت سے نہیں بلکہ معاہدہ سے بالا تر ایک ایسی ہستی کے طور پر جو پابندیوں سے آزاد ہے، اس صورت حال کا بڑا سبب یہ تھا کہ سلطان محض ایک سیاسی فرمانروا ہی نہیں تھا بلکہ وہ مذہبی سربراہ بھی تھا، یعنی خلیفہ تھا۔

سلطان عبدالحمید کا زمانہ تنظیمات کی موت کا زمانہ ہے، اُس کے استبداد نے دستوریت کو ختم کیا اور دستور پسندوں کو یا تو موت کے گھاٹ اُتارا یا جلا وطن کیا۔ اُس کی شریعت اِزم، میں شخصی اور قومی آزادی کے لئے کوئی جگہ نہیں تھی۔ اُس کے دورِ استبداد میں ترکوں کو جن ابتلاؤں اور آزمائشوں سے گذرنا پڑا وہ ترکی کی تاریخ کی ایک خوفناک اور دردناک داستان ہے۔ وہ نہ تو مدحت کی دستوریت کو پسند کرتا تھا اور نہ نامق کی اسلامیت کو، وہ روشن خیالی اور ترقی کا دشمن تھا، تینتیس ۳۳ سال تک اُس نے حکومت کی اور تنظیمات کے کاموں کو جتنا نقصان پہونچا سکتا تھا، پہونچایا۔ لیکن ترکوں نے، اور خاص طور سے نوجوان ترکوں نے آزادی کا چراغ استبداد کی آندھیوں میں بجھنے نہ دیا، وہ چھپ کر تنظیماتی مفکروں اور مصلحوں کی تحریریں

پڑھتے رہے اور اُن سے روشنی اور انسپریشن حاصل کرتے رہے، ٹرکی کے باہر، نیگ ٹکس، لندن، پیرس اور دوسرے شہروں سے برابر حمیدی استبداد پر وار کرتے رہے۔

اِن تمام حالات اور واقعات کا جو نتیجہ ہوا اس کا تعلق بیسویں صدی کی تاریخ سے ہے۔ یہاں ہم صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ جمہوریۂ ترکیہ کا قیام اُن تمام واقعات و حادثات کا منطقی نتیجہ تھا جو پچھلی صدیوں میں ہو چکے تھے اور خاص طور سے اس میں دخل تھا ترکی میں مشرق و مغرب کی کشمکش اور عربوں اور عیسائیوں کی اُن قومی تحریکوں کا جو اُنیسویں صدی کے آخری دنوں اور بیسویں صدی کے اوائل میں واضح طور پر ترک امپائر سے بغاوت پر آمادہ تھیں۔ پہلی جنگ عظیم کے دوران میں جو تلخ تجربات ہوتے تھے اور اس کے بعد عثمانی ترکوں کے مذہبی اور سیاسی حلقوں نے جس طرح ترکوں کی آزادی کو خطرہ میں ڈال دیا تھا، اُس کا انتہا پسندانہ ردعمل کمالی انقلاب اور اُس کے فلسفیوں کے خیالات کی شکل میں رُونما ہوا۔ اس سیاسی اور فکری رَدِّعمل کے بارے میں ہم آئندہ کسی اشاعت میں لکھیں گے۔

سرسید کا ایک مخالف اخبار

ملٹو میموریل گزٹ

(از جناب محمد عتیق صدیقی)

سرسید کی مذہبی سماجی، اور تعلیمی تحریکوں کی جن اخباروں نے مخالفت کی تھی، ان میں سے اشتہری گزٹ (مراد آباد) نور الانوار (کانپور)، اور نجم الاخبار (مراد آباد) کا سرسید کے سیرت نگاروں نے بھی ذکر کیا ہے۔ اسی قبیلے کا ایک گم نام، مگر دل چسپ اور زوردار اخبار دہلی کا ملٹو گزٹ بھی تھا۔ دہلی ہی کے ایک دقیع اخبار اکمل الاخبار کو بھی اسی فہرست میں شامل کیا جا سکتا ہے، جس نے سرسید کی تحریکوں کی علانیہ مخالفت تو نہیں کی، لیکن سرسید کے مخالف اخباروں کے معاندانہ تبصروں کو اس کے صفحات میں نقل کیا جاتا تھا۔ اس وقت ہمارے پیش نظر ملٹو گزٹ ہے، لیکن اکمل الاخبار کے چند اقتباسات بھی ضمناً پیش کیے جائیں گے، جن کا سرسید اور ملٹو گزٹ دونوں سے براہ راست تعلق ہے۔

ملٹو گزٹ، جس کا پورا نام ملٹو میموریل گزٹ تھا، دہلی کی ایک "انجمن مناظرہ" کا ترجمان تھا۔ اس انجمن کے قیام کی صحیح تاریخ کا ہمیں علم نہیں ہے۔ ۲۸ مئی ۱۸۷۲ کے اکمل الاخبار میں "انجمن مناظرہ" کے عنوان سے حسب ذیل خبر درج کی گئی ہے۔ جس سے ملٹو گزٹ کی شان نزول ہم کو معلوم ہوتی ہے۔

"اس انجمن میں ۹ فروری (۱۸۷۲) کو شاہزادہ پرنس آف ویلز کی صحت کی خوشی میں آتش بازی روشنی اور رقص و سرود کا جلسہ ہونے والا تھا، جس میں مضامین نظم و نثر اور قطعات تاریخ پڑھے جانے والے تھے۔ مگر افسوس کہ گورنر جنرل بہادر کی وفات کے باعث وہ جلسہ ملتوی رہا، اور فوراً سیاہ نشان مکان انجمن پر قائم کیا گیا اور چھ روز تک مکان انجمن بند رہا، کوئی کام نہیں کیا گیا۔ ۲۶ تاریخ کو ایک جلسہ اظہار رنج والم کا منعقد ہوا۔ جس میں ممبروں نے کمال رنج و افسوس و ملال ظاہر کیا۔ اسسٹنٹ سکریٹری انجمن نے تمام احوال گورنر جنرل بہادر کا جمع کر کے سنایا۔

ممبروں کو اس کے سننے سے قلق ہوا۔ یہ بھی قرار پایا کہ ایک اخبار بھی "میو میموریل گزٹ نکلے گا۔"

اس خبر کے نیچے "اکمل الاخبار" کا یہ مختصر نوٹ بھی ہم کو ملتا ہے :-

"جناب نواب (گورنر جنرل) موصوف کے تعلق پر جس قدر بھی ماتم کیا جائے تھوڑا ہے۔ بے شک قیام یادگار کی تجویز خوب ہوئی۔ ہم امید کرتے ہیں کہ رؤسائے والا ہم بھی انجمن کی مدد کریں گے۔

اس کے دو مہینے بعد، یکم مئی ۱۸۷۲ء کے اکمل الاخبار میں میو گزٹ کے اجرا کا اشتہار بھی ہم کو نظر آتا ہے، جو یہ ہے :-

میو گزٹ نامی "اخبار حضور ارل میو بہادر، متوفی گورنر جنرل کا یادگاری ۹ مئی سے بالفعل عشرہ وار شائع ہوا کرے گا۔ خط صاف، عبارت سلیس ہوگی۔ خبریں راست راست انگریزی اور اردو اخبار سے نقل ہوں گی۔ آرٹیکل مفید وقت، دفعتاً فوقتاً طبع ہونگے۔ کاغذ ۲۰ ـ ۲۶ آٹھ صفحے ہوں گے۔ قیمت بہ نظر اشاعت علوم قلیل مقرر ہوئی ہے۔ یعنی عام لوگوں کے واسطے مع محصول ڈاک للعہ (ساڑھے چار روپے) سالانہ عہ (سوا دو روپے) ششماہی، عہ (اٹھارہ آنے) سہ ماہی، اور رؤسائے ملک کے لئے للعہ (ساڑھے چھ روپے) سالانہ اور عہ (پونے چار روپے) ششماہی قرار پائے ہیں۔ حساب مع لعد منظور نہیں ہے۔ جو صاحب فرط محبت سے اس گرامی پرچہ کے خریدار ہوں، درخواست اپنی بنام مہتمم جلد روانہ فرمائیں۔

"تمام مہتمان اخبار سے عرض ہے کہ از راہ عنایت اس اشتہار کو دو دو مرتبہ مشتہر فرما دیں اور بندہ کو ممنون کریں۔

"ابو سعید نصیر علی اسسٹنٹ سکریٹری انجمن مناظرہ و مہتمم وایڈیٹر میو گزٹ"

یہ انجمن مناظرہ مذہبی مناظرہ بازی کا غالباً ادارہ نہ تھا۔ گمان غالب ہے کہ یہ ایک انجمن رہی ہوگی "انجمن مناظرہ" شاید "ڈبیٹنگ سوسائٹی" کا لفظی ترجمہ ہو، ورنہ اگر کوئی مذہبی ادارہ ہوتا تو پرنس آف ویلز سے اول تو اتنی دلچسپی نہ ہوتی کہ ان کی

صحت یابی کی خوشی کا جلسہ کیا جاتا، اور اگر ایسا کیا بھی جاتا تو "رقص و سرود" کی محفل کا اہتمام تو ہرگز نہ ہوتا۔ میوگزٹ، بہرکیف، اسی انجمن مناظرہ کا ترجمان تھا۔ اس کی پہلی جلد کے چودہ شمارے (نمبر ۸ تا نمبر ۲۱) اور دوسری جلد کے بیس شمارے (نمبر ۱ تا نمبر ۲۰) راقم الحروف کے پاس ہیں۔

میوگزٹ کا اپنا مطبع نہ تھا، چنانچہ "مطبع مجتبائی دہلی، کوچہ تاراچند میں، بہ تجویز انجمن مناظرہ بہ حسن سعی عبدالرزاق بیگ، مینیجر مطبع کے چھپ کر شائع ہوتا تھا۔ ہر شمارے میں اس امر کی تصریح کی جاتی تھی کہ "یہ اخبار بہ یادگار امیر کبیر ارل میو، سابق وائسرائے ہند . . . شائع ہوتا ہے۔" پیش نظر شماروں کی ورق گردانی کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ میوگزٹ سرسید کی دینی، معاشرتی اور تعلیمی تحریکوں کی مخالفت کرنے ہی کے لیے جاری کیا گیا تھا۔ ابتدائی شماروں میں تو کھل کر اس کا اعلان نہیں کیا گیا، لیکن یکم دسمبر ۱۸۷۲ء سے اخبار کے اغراض و مقاصد کی طویل فہرست میں تہذیب الاخلاق کے مضامین کا "منصفانہ" جواب دینا بھی شامل کر لیا گیا، اور ہر شمارے میں پابندی سے اس کا اعلان بھی کیا جاتا اس کے ساتھ ہی تہذیب الاخلاق کا نام بگاڑ کر "تخریب الاخلاق" رکھ دیا گیا، اور اسی نام سے اس کو یاد کیا جانے لگا۔ میوگزٹ کے اجمالی ذکر کے بعد اس کے ان مضامین کی طرف ہم رجوع ہوتے ہیں جن کا سرسید کی تحریک سے براہ راست تعلق ہے۔

تہذیب الاخلاق کی پہلی جلد کے دوسرے شمارے میں مولوی مہدی علی صاحب، "ڈپٹی کلکٹر مرزاپور"، کا ایک مضمون "وجود آسمان" کے عنوان سے شائع ہوا تھا، جس نے مسلمانوں کے قدامت پرست طبقے میں، جس کی اس وقت اکثریت تھی، ہل چل ڈال دی تھی۔ یہی مولوی مہدی علی صاحب، آگے چل کر نواب محسن الملک، اور سرسید کے انتقال کے بعد ان کے جانشین بنے تھے۔ اس مضمون کی تمہید یہ تھی:-

> "مسلمان جو یہ سمجھتے ہیں کہ قرآن مجید کی رو سے ہر ایک مسلمان کو اس بات کا اعتقاد کرنا فرض ہے کہ آسمان ایک محیط کروی جسم گنبد کے مانند ہے اور انڈے کے چھلکے کی طرح دنیا کو گھیرے ہوئے ہے، اور زمین مثل انڈے کی زردی کے اس میں ہے، اور تمام ستارے اس میں جڑے ہوئے ہیں۔ یہ سمجھ اور یہ اعتقاد ان کا غلط ہے۔ حکمائے یونان نے اپنی حکمت اور علم ہیئت میں آسمان کو کروی،

محیطِ زمین کے، اور ستاروں کا اس میں جڑا ہوا ہونا بیان کیا تھا۔ یہودی بھی آسمان کو ایسا ہی سمجھتے تھے۔ مسلمانوں نے بھی قرآن مجید کی آیات متشابہات پر، جن میں آسمانوں اور ستاروں کا ذکر ہے، بخوبی غور و فکر نہیں کیا۔ اور جیسا کہ اس زمانہ میں رواج تھا، اور جہاں تک اس زمانہ میں ترقی علم ہوئی تھی، اُسی کے مطابق ان کے معنی کہہ دیئے، ورنہ قرآن مجید میں اس کا ثبوت مطلق نہیں ہے۔۔۔
پس اب ہم مسلمانوں کو یہ اعتقاد کرنا چاہیئے کہ درحقیقت آسمان کوئی وجودِ مجسم مثل گول گنبد یا چوڑس چھت کے نہیں ہے، بلکہ تمام ستارے، چاند اور سورج جن میں زمین بھی ایک ستارہ ہے، فضائے بسیط میں معلق ہیں، اور قدرتی ستون کے ذریعے سے، جس کو ہم نہیں دیکھ سکتے، اور جس کا نام لسانِ شرع میں عمدِ غیر مرئی اور زبانِ اہلِ علم میں جذب ہے، اپنی جگہ پر قائم ہے۔۔۔"

آج سے ۹۰ برس پہلے قرآنی آیتوں کی روشنی میں جب یہ نظریہ پہلے پہل پیش کیا گیا تھا، تو لوگوں نے آنکھیں مل مل کر اس کو پڑھا ہوگا۔ اس دور کے بیشتر اخباروں نے اس کو نقل کر کے، اس پر تبصرہ کیا۔ منشی نول کشور کے اودھ اخبار نے اس کو "ایک نہایت عمدہ مضمون" قرار دیا۔

مُیو گزٹ میں یہ مضمون تو نہیں لیکن اس کا جواب "وجودِ آسمان سے کون انکار کرسکتا ہے" کے عنوان سے پانچ قسطوں میں (جلد ۱ نمبر ۸، مورخہ ۱۰ جولائی ۱۸۷۲ تا جلد نمبر ۱۲، مورخہ یکم ستمبر ۱۸۷۲) شائع ہوا۔ یہ جواب کا پہلا حصّہ تھا، لیکن دوسرا حصّہ خدا جانے کیوں شائع نہیں کیا گیا۔ مضمون نگار کا نام نہیں لکھا گیا تھا، اس لئے گمان ہوتا ہے کہ مولوی سید نصیر علی صاحب ہی نے یہ مضمون لکھا ہوگا اس مضمون کی ابتدا یوں ہوتی ہے:-

"تہذیب الاخلاق میں ایک مضمون انکارِ وجودِ آسمان میں ایک صاحب نے تحریر کیا ہے، اور اپنے زعم میں کلام مجید سے آسمان کا نہ ہونا ثابت کیا ہے۔ چونکہ گمراہی عوام کا خوف ہے۔ اس لئے اس باب میں ہم منصفانہ بحث کرتے ہیں۔۔۔"

اس "منصفانہ بحث" کے اقتباسات پیش کرنا بے سود ہے۔

اکمل الاخبار نے بھی تہذیب اخلاق کے متذکرہ بالا مضمون کو اودھ اخبار کے حوالے سے بلا تبصرہ

نقل کیا تھا ایک بزرگ "ناصر الملۃ حما لاسلام الحنفی مذہباً والانصاری نسباً والصابری مسلکاً و مشرباً" کا طویل جواب "رجوم الشیاطین" کے عنوان سے شائع ہوا جس کا سلسلہ اکمل الاخبار کی تین قسطوں تک — (جلد ۷، نمبر ۳۰، مطبوعہ ۲۸ جولائی تا جلد ۷، نمبر ۳۲، مطبوعہ ۱۱ اگست ۱۸۷۲ء) جاری رہا۔ اس جواب کا ابتدائی حصہ نقل کیا جاتا ہے، جو اس دور کی مولویانہ عبارت آرائی کا اچھا نمونہ فراہم کرتا ہے:

"دریں ولابعض وساوس محررہ مولوی مہدی علی صاحب کہ اگر قبیلہ مایوس فی صدور الناس سے سمجھے جائیں تو نہایت وضع الشئ فی المحل ہے، اور اگر من شر الوسواس الخناس مانے جائیں تو کمال اصابۃ العقل و ملاحظۃ العدل و فی مقام المبدل اقامۃ البدل ہے چنانچہ درباب وجود آسمان مولوی صاحب نے اپنی عقل کو ایسا چرخ دیا ہے کہ یک لخت ہمیت چرخ دوّار سے پیدا کر کے انکار وجود ممتاز و منجاز فلک کا کیا۔ یہ نہ سمجھے کہ آسمان کا تھوکا منہ پر آتا ہے۔ حرام ہے اس شخص پر کہ جو مولوی صاحب کی عقل کو فلک پیما سمجھے ...."

یہ پورا مضمون اسی زبان اور اسی لب و لہجہ میں لکھا گیا تھا۔ اس جواب کے متعلق ایڈیٹر اکمل الاخبار نے چوں کہ خود اپنی کوئی رائے نہیں لکھی تھی، اس لئے نتیجہ اخذ کرنا شاید غلط نہ ہوگا کہ اکمل الاخبار کو بھی وقار الملک کے استدلال سے اتفاق نہ تھا۔

مسلمانان ہند کی تاریخ میں ۱۸۷۰ء کا سال، اس اعتبار سے بے حد اہمیت رکھتا ہے کہ اٹھارہ سو ستاون کے بعد حکومت نے مسلمانوں کے باب میں جو جابرانہ انتقامی پالیسی اختیار کی تھی اس میں اسی سال کچھ لوچ پیدا ہوا۔ اس تبدیلی کے اسباب اور ان کی تفصیل ہمارے موضوع سے خارج ہیں۔ ۱۸۷۰ء ہی میں سیّد احمد خاں نے اپنی تعلیمی تحریک کے سلسلے میں دو کمیٹیاں بنائیں۔

(۱) کمیٹی خواستگاران ترقی تعلیم مسلمانان۔

(۲) خزینۃ البضاعۃ۔

پہلی کمیٹی کا کام یہ تھا کہ مسلمانوں کی تعلیمی ترقی کی راہیں ڈھونڈھے اور ان پر گامزن ہونے کی اسکیمیں مرتب کرے۔ چنانچہ علی گڈھ کے مدرسۃ العلوم کا خاکہ بھی اسی کمیٹی نے تیار کیا تھا۔ اور دوسری

کمیٹی کا کام یہ تھا کہ پہلی کمیٹی کی اسکیموں کو بر روئے کار لانے کے لئے چندہ جمع کرے۔ یہ کام بہت دشوار تھا، خصوصاً اس وجہ سے کہ مسلمانان ہند سید احمد خاں کی مغرب پرستی اور انگریز دوستی کی پالیسی کے حد درجہ خلاف تھے۔ لیکن اس وقت حکومت کی بدلی ہوئی پالیسی بہت آڑے آئی، اور حکام سرکاری کی اعانت و سرپرستی نے یہ کٹھن بھی آسان کر دی: "سر ولیم میُور لفٹنٹ گورنر صوبہ متحدہ نے خود" بقول مولوی طفیل احمد مرحوم "ایک ہزار روپیہ اپنی جیب سے دیا۔ اور ان کی توجہ سے نواب کلب علی خاں والی رام پور اور دیگر رؤسائے عظام نے چندے میں شرکت کی۔ اور لارڈ نارتھ برک وائسرائے ہند نے ۱۸۷۲ء میں یعنی کالج قائم ہونے سے تین سال قبل اپنی جیب خاص سے دس ہزار روپے دیئے (روشن مستقبل ص ۲۱۵،۱۶)

لارڈ نارتھ برک کے چندے ہی کے سلسلے میں مندرجہ بالا تمہید لکھی گئی ہے۔ اس کی صدائے بازگشت علیگڑھ گزٹ کے صفحات میں بھی سنائی دیتی ہے۔ وائسرائے کے پرائیویٹ سکریٹری نے چندے کے سلسلے میں سید احمد خاں کے نام، حسب ذیل چٹھی لکھی، جو علیگڑھ گزٹ (جلد ا نمبر ۹، مورخہ یکم اگست ۱۸۷۲ء) میں کسی اخبار سے نقل کی گئی تھی۔

"چٹھی پرائیویٹ سکریٹری نواب گورنر جنرل بہادر

"بنام سید احمد خاں بہادر، سی، ایس، آئی۔

"صاحب من! آپ کی چٹھی مورخہ ۱۸ ماہ گذشتہ مع قواعد مجلس خزینۃ البضاعت لتاسیس مدرسۃ العلوم المسلمین اور ایک چھپا ہوا سرکلر بنا بر چندہ مدرسہ میرے پاس پہنچے۔ گو کہ یہ سب کاغذات میرے نام سے آئے، مگر میں نے ان کو بہ حضور وائسرائے و گورنر جنرل کشور ہند پیش کیا۔ اور اب بہ موجب حکم جناب وائسرائے صاحب ممدوح اطلاع دیتا ہوں کہ تعلیم کی بابت آپ اور دیگر مسلمانان صاحبان ذی مرتبہ و صاحب اقتدار جو کوشش و سعی کرتے ہیں اور جس کا ظہور ایک مدرسہ قائم کرنے کی تدبیر میں پایا جاتا ہے، اس سے جناب وائسرائے بہادر نہایت محظوظ ہیں، اور جناب حضور وائسرائے بہادر مسلمانوں کی ترقی تعلیم پر دل سے مائل ہیں۔ اور گو اپنے مذہبی عقائد کے موافق مسلمانوں کی مذہبی تعلیم میں جس کو میں سمجھتا ہوں

کہ مدرسہ مجوزہ کا ایک جزو ہوگی، زر نقد سے استعانت کرنا مناسب نہ ہوگا تاہم وہ نہایت خوشی سے مغربی علوم فنون کی تعلیم میں کی تعلیم جس کی ترقی کرنا مقصد خاص کمپنی (کمیٹی) کا ہے، تائید کریں گے۔

"جناب والسرائے بہادر کی مرضی ہے کہ ان کی مدد زر نقد سے اس اندازے کے مطابق ہوگی، جس قدر کہ خود مسلمان اپنا شوق اس معاملہ میں ظاہر کریں گے اور جیسی وہ خود اس میں مدد دیں گے۔ بالفعل کچھ ڈونیش عطا فرمانے کو واسطے قائم کرنے مدرسہ کے امادہ نہیں ہیں، مگر مجھ کو اجازت ہوئی ہے کہ آپ کو یہ اطلاع دوں کہ اگر کمپنی (کمیٹی) مدرسہ کے قائم کرنے میں کامیاب ہوا اور بعد قایم ہوجانے کے اگر مدرسہ سے معقول توقع عام ترقی کی ہمیشگی کے واسطے پائی جائے اور نیز سلسلہ تعلیم بھی ایسا ہو کہ جس سے حضور وائسرائے کو یقین ہو کہ درحقیقت دنیوی تعلیم میں کامل کوشش ہوتی ہے، تو اس صورت میں دس ہزار روپیہ عطا فرماویں گے کہ زر مذکور سے مغربی زبان دانی و انشا پردازی اور علوم و فنون کی کسی شاخ میں وظیفہ ہمیشہ کے واسطے مقرر کیا جاوے جب کہ اسکالرشپ یعنی وظیفہ مقرر ہو جاوے تب اس کی تفصیل کی بابت متعاقب تحریر ہوگی۔

(دستخط) کپتان ایولینگ بیرنگ صاحب
" پرائیویٹ سکریٹری وائسرائے
" مرقومہ شملہ، ۱۹ جولائی ۷۲ء"

اسی اخبار کے دوسرے نمبر میں "مدرسۃ العلوم کے لئے صاحبان ذیل نے چندہ مرحمت فرمایا" کے عنوان سے چندہ دینے والوں کی ایک فہرست بھی درج کی گئی ہے۔ جس میں "اعلیٰ حضرت حضور امیر کبیر لارڈ ناتھ برک بہادر قائم مقام شہنشاہ ہندوبرٹین" کا نام سرفہرست ہے، اور اس کے سامنے دس ہزار کی رقم درج ہے اور اس کے نیچے علیگڑھ گزٹ کا ایک مختصر مگر معنی خیز تبصرہ بھی ہم کو ملتا ہے، جو یہ ہے:

"علیگڑھ گزٹ۔ ہم نہایت شکر گزار ہیں جناب فخر ہندوستان مولوی سید احمد خان بہادر

سی، آئی، ای جج بنارس کے جو بہ سبب حب الوطنی، باوجود انگشت نما ہونے کے اب تک ہم ادبار رسیدہ بدبختوں کی بہتری میں سعی فرماتے ہیں۔ ظلم ہے اگر ہم تہ دل سے ایسے مربی کا شکر ادا نہ کریں بلکہ حق فراموش بنیں۔ یا خدا یہ مدرسہ بر و بار لائے، اور اس سے ہمارے ہم وطنوں کو فائدہ پہنچے اور سید صاحب کی محنت مشکور ہوئے۔ فقط۔

۲۵ دسمبر ۱۸۷۲ کے مفید گزٹ (جلد ا نمبر ۲۱) میں ایک صاحب کا ایک خط شائع ہوا تھا جس میں ایک نئے ڈھنگ سے سید احمد خاں کی مخالفت کرتے ہوئے عام مسلمانوں کو اس طرف توجہ دلائی گئی تھی کہ "کمیٹی خواستگاران ترقی تعلیم مسلمانان" مسلمانوں کے صرف بالائی طبقے کی ترقی اور فلاح و بہبود کے لئے قائم کی گئی ہے، ساتھ ہی مجوزہ مدرسے کے "رشک اکسفورڈ و کیمبرج" ہونے پر بھی طنز کیا گیا تھا۔ اس کا عنوان ہے "صواب اندیش مساکین"۔ اور چٹھی حسب ذیل ہے:

"مدرسہ اسلامیہ مجوزہ کمیٹی ترقی (تعلیم) مسلمانوں کے واسطے جو تمام ہندوستان میں چندہ جمع ہو رہا ہے، اس کی بابت ہم غریبوں میں اتنی عقل کہاں کہ جو اپنی رائے بھی مقابل بیں ان فلوزفروں (فلاسفروں) کے، جو اس امر اہم میں مہتمم ہوئے ہیں، ظاہر کریں.... اس مدرسے کے واسطے جو اکابر مہتمم اور معاون پائے جاتے ہیں ان کا شمار ہندوستان کے عام امرا اور ذی مقدور سنی اور شیعہ وغیرہ کے قریب ہے۔ اور چندہ دینے والے اس مدرسہ کے واسطے حکام ملک، اور روسائے ہندو و اسلامی فرقوں سے بعض اعلیٰ، و بے شمار اوسط اور ادنیٰ درجے تک کے لوگ مندرجہ فہرست ہائے مطبوعہ میں..... مگر اس مدرسۂ رشک اکسفورڈ و کیمبرج میں کوئی تدبیر محتاجوں کے لڑکوں کی تعلیم اور تربیت کے واسطے مطلق نہیں ہے۔ لاکھوں روپیہ کا خرچ اس کے مکانات اور اسباب کی خرید کے لئے تجویز ہوا، مگر کوئی بورڈنگ ہوش (ہاؤس) اطفال مساکین کے واسطے مقرر کرنا کسی چندہ دینے والے، یا مہتمم، یا متولی کے ذہن تک نہیں گزرا ہوگا۔ سبحان اللہ معلوم ہوتا ہے کہ دنیا اور اس کی خوبیاں، بلکہ

فقہ اور تفسیر و حدیث بھی، جو کہ اس مدرسہ میں اور علوم کے ساتھ پڑھائے جائیں گی
یہ سب باتیں دولت مندوں کے لئے ہیں، جو کہ بیش قرار تنخواہ دے کر اپنے لڑکوں
کو پڑھنے اور گھوڑے چڑھنے اور بندوق لگانے کی تعلیم دلوائیں۔۔۔ تو معلوم
ہوا کہ بہشت بھی دولت مندوں کے لئے ہوگی۔

راقم المغفور"

سید احمد خاں کے عیسائی ہو جانے کے متعلق ایک مراسلہ بھی علی گڑھ گزٹ (۲۵ دسمبر ۱۸۷۲ء) میں
شائع ہوا تھا، جس کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ اس کا عنوان "استفسار"۔

میرے عزیز ایڈیٹر! آپ کو خدا سلامت رکھے۔ حضرت! سلام علیکم۔ فرمایئے
آپ نے پچھلے دو نمبر تہذیب الاخلاق کے دیکھے۔ افسوس صد افسوس! مسلمانوں
کا مربی ان کی بدقسمتی سے ان سے جدا ہو گیا آپ حیران ہوں گے کہ کیا بے معنی تحریر
ہے۔ حضرت آپ خوب جانتے ہیں کہ انسان اپنے ہم مذہبوں کی بہبودی میں ہمیشہ
کوشش کرتا ہے۔ جیسا کہ سید احمد خاں صاحب ماہ رمضان تک فرما رہے
تھے۔ اب چند مضامین کے دیکھنے سے معلوم ہوا، گو سنا تو پہلے بھی تھا، کہ جناب
مولوی صاحب نے مذہب عیسوی اختیار کیا ۔۔۔ یہ واقعہ یقیناً تاریخ میں
یادگار ہوگا۔ ہم کن ورٹیڈ (Converted) عیسائیوں کو مبارکباد دیتے
ہیں کہ ان میں ایک نہایت لیق مدبر داخل ہوا اور مسلمانوں سے کہتے ہیں
کہ اب تمہیں مقام رونے کا ہے کہ کوئی تمہارا امیدی نہ رہا۔ ہم جناب سید احمد صاحب
کی ذات سے بھی کچھ توقع رکھتے تھے۔ اور اب بھی ان سے التجا کرتے ہیں کہ آپ مثل پہلے
کے اب بھی ہماری بھلائی میں کوشش فرمائے جائیں بے تعصبی اسی کے معنی ہیں
اور جناب مہتمم صاحب آپ اور آپ کے اخبار کے ناظرین سے امید ہے کہ ۔۔۔۔
بذریعہ اخبار کے مطلع کریں گے کہ ۔۔۔۔ ممدوح نے کس گرجا میں بپتسمہ کرایا
کیونکہ اس فدوی کو وقایع عمری جناب موصوف کی اس زمانہ سے لے کر کہ جب
حضرت رسول شاہیوں میں تھے، اور اور ننگوں میں پھرتے تھے تا ایں دم لکھنا

منظور ہے۔ راقم ایک آزاد مسلمان۔
"آپ کو قسم ہے رسول مقبول کی آپ اس استفسار کو ضرور درج فرمائیں۔
"نوٹ، میوگزٹ۔ آپ کا یہ استفسار مجبوراً طبع کیا گیا۔ مضمون جس کی سرخی ہے مدرستہ العلوم آئندہ پرچے میں طبع ہو جائے گا۔ الا آپ متنبہ رہیں کہ ایسے مضامین پھر درج نہ کئے جائیں گے۔ آپ نے جو قسم دے دی ہے، وہ آپ کے حق کی دلیل ہے۔"

خدا جانے تہذیب الاخلاق کے کن مضامین کی بنیاد پر مندرجہ بالا مراسلے کی عمارت کھڑی کی گئی تھی۔ لیکن اسی زمانے میں ایک اور واقعہ پیش آیا جسے سرسید کے مخالف اخباروں نے بہت اچھالا۔ ممکن ہے کہ وہ واقعہ بھی اس مراسلے کے پس منظر میں کارفرما رہا ہو۔ واقعہ یہ تھا کہ سید محمود کی انگلستان سے واپسی کی خوشی میں سید احمد خاں نے ۲۶ نومبر ۱۸۷۲ء کو ایک "ڈنر پارٹی" دی، جو ایک اعتبار سے اپنی نوعیت کی پہلی پارٹی تھی کہ "چند مسلمانوں نے" بقول سائنٹفک سوسائٹی اخبار "انگریزوں کے ساتھ ایک جلسہ میں کھانا کھایا، اور دوستانہ طور پر ایک جگہ مل جل کر سب نے خوشی کی۔ یقیناً یہ اس مدبر اور مستقل مزاج شخص (سید احمد خاں) کی کوششوں کا نتیجہ ہوا جو اس جلسہ کا میزبان تھا۔" سائنٹفک سوسائٹی اخبار نے اس خبر کو غیر معمولی اہمیت دی اور تین چار صفحوں پر پھیلا کر شائع کیا۔ اسی اخبار کے حوالے سے اردو اخباروں نے یہ خبر نقل کی اور اس پر تبصرے کئے۔ میوگزٹ کی اشاعت مورخہ ۲۵ جنوری ۱۸۷۳ء میں "دعوت عجیب و غریب" کے عنوان سے ایک مراسلہ ملتا ہے، جس میں سید احمد خاں کی نیت پر حملے کئے گئے تھے۔

"... اسی دعوت سے کل مسلمانوں کو وحشت ہوئی ... خلق اللہ اس کو خوشامد صاحبان انگریز تصور کرتی ہے ..... اکثر اس کو حب جاہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ البتہ ہندوستانی ملامت اور برادری کی ہائے ہائے، حکام انگلش کی ستائش و واہ واہ کے سامنے ہیچ ہے۔ سید صاحب کی نظر انجام پر ہے، اور ترقی دنیوی مسلمانوں کی مدنظر ہے، تاہم یہ ڈھنگ اور تدبیر اچھی نہیں۔"

میوگزٹ کی اسی اشاعت میں "نصیحت" کے عنوان سے ایک اور مراسلہ ہم کو ملتا ہے، جو اسی

"دعوت عجیب" کے سلسلے میں لکھا گیا تھا۔

"بعض اہالیان ہند واسطے دھوکہ دینے حکام وقت کے اپنا طریقہ مذہبی اور وضع قومی چھوڑ کر۔۔۔ جاکٹ اور پتلون پہننا، اور میز کرسی پر بیٹھ کر چھری کانٹے سے کھانا، اور ہیئت جو نصرانیوں کی ہے بنانا، اس مراد سے اختیار سے کیا ہے کہ حکام وقت جن کے لباس و طعام کی یہ وضع ہے، اپنا مخلص پیرو اور مطیع جانیں..... سو نتیجہ ان کے خبث باطن کا مکر و دغا ہے.... اکثر حکام ان کو اچھا نہیں سمجھتے.... اگرچہ بعض حکام ظاہر ہیں، پادری منش ان کی دل شکنی اس وجہ سے نہیں کرتے کہ ان کے ذریعہ سے اہلِ اسلام کے عقائد میں کچھ فتور آسکتا ہے۔ حالانکہ ان کے اس خیال کا وقوع میں آنا ناممکن ہے.... بلکہ میرا گمان ہے کہ کوئی مسلمان کسی سچی رائے کو بھی ان کے ذریعہ سے صحیح و درست نہیں سمجھ سکتا۔ بہر حال یہ اہالیان ہند کسی طرح اپنی مراد کو اس طریقہ سے نہیں پاسکتے ہیں، بلکہ اپنی بدنیتی سے خسر الدنیا والآخرہ ہو سکتے ہیں۔

انا للہ وانا الیہ راجعون"

اس دعوت عجیب و غریب" کے سلسلے میں اخبارات نے اتنا ہنگامہ مچایا کہ وقار الملک کو تہذیب الاخلاق میں ایک طویل مضمون لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اس واقعہ سے دو تین سال قبل سید احمد خاں نے ایک رسالہ "احکام طعام با اہل کتاب" کے نام سے لکھا تھا، اس زمانے میں اس کا جواب مولوی امداد علی خاں صاحب ڈپٹی کلکٹر کان پور نے لکھ کر شائع کیا، جس نے سید احمد خاں کے مخالفوں کے دل بہت بڑھا دیے۔ اس کا جواب الجواب محسن الملک نے لکھا جو اس وقت تک صرف مہدی علی خاں تھے۔ اس کا ذکر کرتے ہوئے علیگڑھ گزٹ لکھتا ہے کہ مہدی علی خاں جو "اعلی حواریں جناب سید احمد خاں میں معدود ہیں تہذیب الاخلاق مورخہ ۲۹ شعبان ۱۲۸۶ھ میں، جس کو اہلِ اسلام تخریب الاخلاق کہتے ہیں، بہ تائید مذہب اپنے رب النوع کے محاکمہ ہر دو کتاب مذکور الصدر و رکچھ خامہ فرسائی فرمائی ہے۔"

محسن الملک کے اس محاکمے پر علیگڑھ گزٹ نے مسلسل سترہ اشاعتوں میں تنقیح شائع کی۔ اس اخبار کے جس شمارے میں تنقیح کی آخری قسط شائع ہوئی تھی، اسی میں محسن الملک کا ایک خط بھی ہم کو ملتا ہے جو سید احمد خاں کے نام تھا

.... اس خط کو متذکرہ بالا تنقیح سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ بلکہ اس کو محسن الملک کے توبہ نامے کے طور پر پیش کیا گیا تھا۔ اس کے ساتھ علیگڑھ گزٹ کا مختصر سا نوٹ بھی تھا۔

"فرقہ جدید کے خیالات

"اسٹریچی گزٹ مطبوعہ ماہ میں ایک حیرت انگیز خط مولوی مہدی علی صاحب کا موسومہ جناب اے، ایس، آئی۔ سید احمد خاں صاحب بہادر دیکھا، چونکہ اس خط سے خیالات فرقہ نیچریہ ظاہر ہیں، اس سے ہدیہ ناظرین کرنا مناسب جانا۔ صاحب اخبار کا قول ہے کہ فرخ سیر بادشاہ کے عہد میں بھی ایک جدید فرقہ اس ظلمت کدۂ ہند میں قائم ہوا تھا۔ خدا ان کے شر سے مومنین کو بچائے

نقل خط

"جناب عالی۔ آج حضور کا عنایت نامہ آیا۔ میں توبہ کرتا ہوں اور استغفار قصور معاف فرمائیے۔ اعتقاد باللہ کا مضمون حقیقت میں نہایت عمدہ ہے اور جب میں دیکھتا ہوں عجیب تاثیر دل پر ہوتی ہے۔ وللہ درکم وعلی اللہ اجرکم اقسام حدیث کا مضمون مجھے پسند نہیں آیا، کیوں کہ اس میں ذرا مبالغہ ہے۔ اور آپ نے اصول تنقیح حدیث کے جو تجویز کئے ہیں، پوچ ہیں۔ اس سے بہتر یہ ہے کہ آپ صاف اشتہار دیدیں کہ کوئی حدیث لائق ماننے کے نہیں ہے، اس لئے کہ سب مشتبہ ہیں وما ہذا الاخیال مبین۔ بلاشبہ اکثر لوگوں نے حدیثیں بنالی ہیں اور اکثر عالموں نے دھوکہ کھایا، اور انھوں نے وضعی حدیثوں کو تفسیروں اور حدیثوں کی کتابوں میں شامل کردیا، مگر ان کی تصحیح و تنقیح چاہیے نہ کہ معاذ اللہ سب کو مشتبہ جاننا اور کسی کو صحیح نہ سمجھنا۔ یہ تو کھلا ہوا ارتداد ہے۔ میرا دل چاہتا ہے کہ بہت کچھ لکھوں، مگر اب فرصت نہیں ....

"... آپ تو انگریزوں کی عادتیں سکھانا چاہتے ہیں۔ یہ اسلام سے بعید ہے تہذیب الاخلاق کے متعلق آپ افسوس کریں۔ آپ نے ایسے مضمون لکھے کہ سب نے چھوڑ دیا۔ محمد صدیق تو اس کی شرکت کرنا کفر سمجھتے ہیں۔ بندہ عاجز ہے

ایک سو دس روپیہ بعد دورہ، جرمانہ بھیج دوں گا۔ باقی آپ گھر سے خرچ کریں۔ حضرت اصل یہ ہے کہ کوئی معاونت نہیں کرتا ہے۔ اور میں تو آپ سے زیادہ بدنام ہوگیا ہوں میرے دوست آشنا میرے دشمن ہوگئے ہیں۔ یہ تو آپ نے نوبت پہنچائی ہے کہ خدمت گاروں اور چپراسیوں نے بھی کھانا پینا چھوڑ دیا، تو اب ہماری ذات بابرکات سے کیا توقع ہوسکتی ہے! جب تک ہمارے سر پر عمامہ تھا اور جامع مسجد میں وعظ فرماتے تھے۔ مثنوی شریف کی حکایتیں سنا کر لوگوں کو وجد میں لاتے تھے، تب تک کچھ مدد مل سکتی تھی۔ اب ایسی سبز انگرکھی (جیکٹ)، کالی ٹوپی، اور اور موٹی پتلون نے اس قابل نہ رکھا کہ کوئی مسلمان ہماری بات سنے ..... کچھ مسلمانوں کے نزدیک تہذیب الاخلاق میں مدد کرنا ایسا ہی ہے، جیسا کہ رد اسلام کی کتاب لکھنے یا چھاپنے میں اعانت کرنا ہے۔ پس جب تک وہ لوگ ہمارے زمرے میں داخل نہ ہوجائیں، اور اپنے آبائی دین کو چھوڑ کر آزادی یعنی بے حیائی اختیار نہ کریں، اور اپنے بھائی بندوں اور آشناؤں کو نہ چھوڑ دیں۔ ہمارے کب شریک ہوں گے۔ مگر میں بایں ہمہ غافل نہیں ہوں اور لوگوں کو مزید گمراہ کرنے کی فکر میں ہوں۔ جس وقت کوئی پھنس گیا ذبح کرنے کے لئے آپ کے سامنے کر دوں گا۔ مگر اب مشکل ہے۔"

(مفیو گزٹ۔ ۲۵ر مارچ ۱۸۷۳)

اکمل الاخبار مورخہ ۲ر مارچ ۱۸۷۳ء میں یہی خط نجم الاخبار کے حوالے سے نقل کیا گیا تھا، جس میں ایک اور صاحب کے خط کے اضافے کے ساتھ محسن الملک کا خط شائع ہوا تھا۔ کاتب کے نام کی جگہ پر صرف "کاشف" لکھا گیا ہے۔ اکمل الاخبار نے محسن الملک کے خط کو "عجیب وغریب مضمون" قرار دیا تھا جس سے گمان ہوتا ہے کہ اس اخبار کو خط کی صداقت پر شبہ تھا۔ لیکن محسن الملک ہی کی ایک تقریر سے اس شبہ کا ازالہ ہوجاتا ہے، جس میں انہوں نے تسلیم کیا تھا کہ سر سید سے "ارتداد" کے کئی دورے ان پر پڑے تھے۔ انھوں نے فرمایا تھا کہ۔

" صاحبو! مجھ پر دونوں حالتیں گزر چکی ہیں۔ حضرت (سید احمد خاں) کی مخالفت اور موافقت

دونوں کا مزہ چکھ چکا ہوں۔ مجھے دونوں فرقوں میں شریک رہنے کی عزت حاصل رہی ہے..... حضرت کی تکفیر کا فتویٰ سب سے پہلے آپ ہی کے پریذیڈنٹ نے دیا (محسن الملک ہی جلسے کی صدارت فرما رہے تھے)، اور توریت و انجیل کی تفسیر لکھنے پر سب سے اوّل آپ ہی کے میر مجلس نے آپ کو چھپا پادری کہا۔ یہ وہی علی گڑھ ہے جہاں سب سے اول فقیر ہی نے حضرت کو مَیں الکلام کے لکھنے پر ملامت کا ایک لمبا خط لکھا..." مجموعہ لکچرز اسپیچز محسن الملک ص ۱۸۰

کاشف، صاحب کا اکمل الاخبار نے بھی نقل کیا تھا۔ اس کے اقتباسات ذیل میں پیش کئے جاتے ہیں۔

"چند روز سے جو ایک مذہب جدید نازد (؟) جاری ہوا ہے، جس کے جناب مہدی علی صاحب خلیفہ، اور بہت سے لوگ پیرو ہیں۔ اب تک ایسا سمجھا جاتا تھا کہ گو وہ مذہب حقیقت میں نہ ہو مگر یہ حضرات اسے حق جانتے ہیں ...... لیکن بالفعل ایک خط مولوی مہدی علی صاحب کا جو انھوں نے اپنے پیر و مرشد یعنی جناب سیّد احمد خاں صاحب کو لکھا تھا، اس سے یہ بات صاف ظاہر ہو جاتی ہے کہ وہ خود بھی اپنے ایجادی مذہب کو برا جانتے ہیں، اور گمراہی و ضلالت سمجھ کر عمداً مسلمانوں کو گمراہ کرتے ہیں..... اس خط کی نقل بلفظہ ذیل میں درج کرتا ہوں، اور آپ کی عنایت سے امید کرتا ہوں کہ آپ میرے اس نیاز نامہ کو مع اس خط کی نقل کے اپنے اخبار میں جگہ دیں تاکہ لوگ اسے دیکھ کر اس مذہب کی حقیقت اور اس کے موجدوں کے حال سے واقف ہوں، اور دھوکہ میں نہ آئیں۔"

سرسید دھن کے پکے، مضبوط دل و دماغ کے مالک، اور جہاں دیدہ انسان تھے۔ علیگڑھ گزٹ اور اسی قبیل کے دوسرے اخبارات ان کی راہ میں حائل نہ ہو سکے۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ اپنی تحریک کی کشتی کو رائے عامہ کے منجدھار سے صحیح و سالم نکال لے جانے کے لئے ان کو حالات سے مفاہمت کرنی پڑی۔ سرسید کا اپنے مذہبی افکار کی تبلیغ و اشاعت سے کنارہ کشی اختیار کر لینا، اور تہذیب الاخلاق کو بند کر دینا ان کی اسی مفاہمت کی پالیسی کا براہ راست نتیجہ تھا، جس کو اس دور کے اسلامی ہند کی تاریخ کا سب سے بڑا سانحہ کہنا غلط نہ ہوگا۔

میر انیسؔ

محترمہ صالحہ عابد حسین

زباں پہ بارِ خدایا یہ کس کا نام آیا،
کہ میرے نطق نے بوسے مری زباں کے لئے

خدائے سخن، نقاشِ فطرت، مصورِ درد، عکاسِ جذبات، میر ببر علی انیسؔ پر قلم اٹھانا سورج کو چراغ دکھانا ہے۔ چند لفظوں میں اسی مجموعۂ کمال شخصیت کے بارے میں کچھ بتانا دریا کو کوزے میں بند کرنا ہے۔ کیا چلو بھر پانی سے ہم سمندر کی وسعت اور گہرائی کا اندازہ لگا سکتے ہیں؟ وہ شاعرِ بےمثال جس کے جواہر پاروں نے اردو ادب سے تہی دامنی کا داغ دور کر کے اس کی جھولی انمول و سڈول موتیوں سے بھر دی۔ وہ بلند مرتبہ صاحبِ کمال جس نے مرثیئے کے محدود میدان کو لامحدود وسعت گہرائی، بلندی اور رنگا رنگی بخشی۔ اس کے بارے میں کچھ کہتے ہوئے اپنی کم مائگی کا احساس اور زیادہ گہرا ہو جاتا ہے

کچھ اور چاہیئے وسعت مرے بیاں کے لئے

مرثیہ گو شاعر بہت سے گزرے ہیں، جن میں سے بعض بڑے باکمال بھی تھے لیکن انیسؔ کا جو درجہ اُردو شاعری میں ہے اس پر مرثیہ گو کیا اور بھی کوئی شاعر نہیں پہنچ سکتا۔ پرانے جتنے نقاد گزرے ہیں انھوں نے انیسؔ کی باکمال شاعری کا کھلے دل سے اعتراف کیا ہے۔ مولانا شبلی کی کتاب "موازنۂ انیس و دبیر" تو تمام تر اظہار ہے اسی عقیدت اور عظمت کا جو انیسؔ کے لئے ان کے دل میں تھی۔ حالیؔ نے بھی ان کی عظمت اور کمال کو سراہا ہے۔ حالی کے اس قول کی تردید کرنے کی آج تک

کسی کی ہمت نہیں پڑی کہ انیس نے :۔

"بیان کرنے کے لئے نئے اسلوب اُردو شاعری میں کثرت سے پیدا کر دیئے۔ ایک ایک واقعے کو سو سو طرح کے بیان کر کے قوتِ متخیلہ کی جولانیوں کے لئے ایک نیا میدان صاف کر دیا اور زبان کا ایک معتد بہ حصہ جس کو ہمارے شاعروں کے قلم نے مَس تک نہیں کیا تھا، او جو محض اہلِ زبان کی بول چال میں محدود تھا، اس کو شعراء سے روشناس کر دیا"

آگے چل کر کہتے ہیں ۔

"انیس کے ہر لفظ اور ہر محاورے کے آگے سب کو سر جھکانا پڑتا ہے"

حالی کے اس بیان میں مبالغہ کا شائبہ بھی نہیں ۔ انیس نے زبانِ اُردو کو ہزاروں ٹکسالی الفاظ، سینکڑوں محاورے عطا کئے جس سے اس کو بڑی وسعت حاصل ہوئی ۔ اور اگر انیس نے کچھ اور نہ کیا ہوتا تو یہ اکیلا کارنامہ ہی ان کو اُردو کے خادموں میں سرِ فہرست رکھنے کو کافی تھی ۔ مگر نہیں، انیس نے اور بہت کچھ اُردو کو دیا ۔ مولانا محمد حسین آزاد نے آبِ حیات میں انیس کے کلام کی خصوصیات یوں بیان کی ہیں :۔

"میر انیس صفائی کلام، لطفِ زبان، چاشنیِ محاورہ، خوبیِ بندش، حُسنِ اسلوب، مناسبت مذاق، طرزِ ادا، اور سلسلے کی ترتیب میں جواب نہیں رکھتے"

اور لوگوں نے بھی انیس پر لکھا اور ان کے کمالِ فن کا اعتراف کیا ہے ۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ابھی انیس کا درجہ اور مرتبہ پوری طرح پہچانا نہیں گیا جس کے وہ حق دار ہیں ۔ خصوصاً موجودہ زمانے میں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کو بالکل ہی نظر انداز کیا جا رہا ہے ۔ انیس سے بے رُخی کا سبب تو نہیں کہ انھوں نے سید الشہدا امام حسینؑ کے واقعۂ شہادت کو اپنی جولانی طبع کے لئے چُنا ہے ۔ کچھ لوگ ان کو مذہبی شاعر سمجھ کر نظر انداز کر رہے ہیں کہ ان کے نزدیک مذہبی اور اخلاقی شاعری، شاعری نہیں ہوتی ـــــ اور کچھ لوگ انھیں ایک مخصوص فرقے کے خیالات کا عکاس سمجھ کر روگردانی فرما رہے ہیں ۔ حالانکہ قطع نظر اس کے کہ انیس کے کلام کا اخلاقی اور مذہبی حیثیت سے کیا مقام ہے، فن کے لحاظ سے بھی ان کا کلام نہ صرف اُردو کے لئے سرمایۂ افتخار ہے بلکہ اُردو کا کوئی بھی شاعر اس بلند چوٹی کو نہیں چھو سکا ہے، جس پر انیس نے اُسے پہنچا دیا تھا ۔ لیکن ہماری حالت یہ ہے کہ ابھی تک تو انیس کا پورا کلام ہی مکمل صورت میں شائع نہیں ہو سکا ہے اور نہ ہمارے

ادیبوں، شاعروں، نقادوں اور محققوں نے انیس کا ان پر جو حق ہے اس کو سمجھا ہے۔ ان پر جتنا کام ہونا چاہیئے تھا اس کا عشر عشیر بھی ابھی تک نہیں ہوا۔ حالی اور انیس، اُردو کے ان دو سب سے بڑے محسنوں سے سب سے زیادہ بے اعتنائی برتی گئی ہے۔ لیکن زندہ قومیں اپنے عظیم فنکاروں کو دیر سویر پہچان ہی لیتی ہیں۔ اور اسی لئے اُردو والوں کا یہ فرض ہے کہ وہ انیس کی صحیح عظمت کو پہچانیں اور ان کے کلام اور کلام کی اہمیت، اس کے محاسن، انیس کی اُردو ادب کو جو دین ہے، ان سب کو مانیں اور منوائیں۔

اگر ہم ذرا ٹھنڈے دل سے دیکھیں کہ انیس نے مرثیہ کے محدود میدان ہی میں کیسے کیسے بے مثال جواہر اُردو ادب کو دیئے اور فن کو کس بلندی پر پہنچا دیا تو حیران رہ جاتے ہیں۔ یہ سمجھنا کہ انیس غزل گوئی پر قادر نہ تھے اس لئے انھوں نے مرثیہ کو چنا صریحاً غلط ہے۔ اس لئے کہ صاحبانِ ذوق اچھی طرح جانتے ہیں کہ انیس جس صنف پر قلم اٹھاتے، اپنا لوہا منوا سکتے تھے۔ ان کی غیر معمولی قدرتِ کلام، تاثیر بیان، زبان کا لوچ اور درد و اثر کی چاشنی ایسی چیزیں ہیں جو غزل گوئی میں ان کو تاجدار غزل بنا سکتی تھیں۔ ان کے سلام غزلوں ہی کا ایک رُوپ ہیں جن میں انھوں نے اپنے مخصوص انداز میں کیا کچھ نہیں کہہ دیا۔

پھر انیس نے مرثیہ کو اپنی جولانیٔ طبع کے لئے کیوں چُنا، میرے نزدیک اس کی وجہ یہ تھی کہ ایک طرف انیس کی شخصیت کی پاکیزگی اور کردار کی بلندی نے انھیں مجبور کیا کہ وہ اپنا موضوعِ سخن دنیا کی امر کہانیوں میں سے سب سے زیادہ سچّی، پُراثر، پُردرد اور بلند ترین اخلاقی معیاروں پر اترنے والی داستان کو بنائیں جس کی خصوصیات دکھا کر اور خدوخال ابھار کر کے ایک طرف وہ اخلاقی قدروں اور انسانیت کی معراج کی مکمل تصویر پیش کر سکیں تو دوسری طرف انھیں اپنے کمالِ فن کے اظہار کا موقع مل جائے۔ اس انتخاب کی داد صاحبانِ ذوق اور اہلِ نظر ہی دے سکتے ہیں۔ حق و باطل کی اس بے مثال جنگ اور سید الشہداء اور ان کے رفیقوں کی قربانی و ایثار کی لافانی داستان کو جس جس انداز سے انیس نے بیان کیا اس کی مثال مرثیہ کے میدان میں کجا اُردو شاعری بلکہ دُنیا کی شاعری میں ملنا محال ہے۔ انھوں نے چند گھنٹوں کے ان دردناک واقعات کا مرقع ہزاروں انداز میں اس کمال سے پیش کیا کہ اُس کا

ایک ایک گوشہ اُجاگر ہوگیا۔ مذہب کی روح، صحیح اخلاقی قدروں کا ادراک، انسانیت کا اعلیٰ ترین نصب العین، راہ طلب میں سعیِ پیہم اور ایثارِ نفس کی اہمیت، خُدا اور بندے کا تعلق عشقِ حقیقی اور عشقِ مجازی کی بلند ترین مثالیں، حقوق اللہ اور حقوقِ عباد کے درجے، انسانی برادری اور مساوات کے روح پرور مناظر اور پھر تصویر کا دوسرا رُخ جس میں سیاسی چالیں، کم ظرفی، ظلم، بربریت کی خوفناک مثالیں، انسانی پستی اور گراوٹ کی عبرت ناک تصویریں، شر و باطل کی کرشمہ سازیاں اور خود فریبی اور نفس پرستی کی بدترین صورتیں اپنی اپنی جگہ ہر تصویر مکمل، ہر مرقع بے مثال ہے۔ انسانی زندگی کا کون سا موضوع ہے، جو اس کے بے پناہ قلم کی زد میں نہ آیا ہو۔

اور صرف یہی نہیں، انسانی فطرت کی باریکیوں کو سمجھنے میں بھی انیسؔ اپنی مثال آپ ہیں انھوں نے اپنے کلام میں کردار نگاری اور جذبات نگاری کے جو نادر نمونے پیش کیے وہ اس وقت بھی اردو ادب میں بے مثال تھے اور آج بھی ہیں۔ اور جن کو دنیا کے کسی بھی ادب کے مقابلے پر رکھا جا سکتا ہے۔ جس وقت وہ انسانی سیرت کی موشگافیاں کرتا اور جذبات کی تصویریں کھینچتا ہے تو شیکسپیئر اور کالی داس کے دوش بدوش نظر آتا ہے۔ انیسؔ کی بدولت اُردو ادب کو ایسے کردار ملے جو اخلاق کے بلند ترین مرتبہ پر فائز ہوتے ہوئے بھی ہماری آپ کی دُنیا کے جیتے جاگتے کردار ہیں جن کے دُکھ میں ہم دُکھی ہوتے اور جن کے سُکھ پر خوش ہوتے ہیں۔ ان میں مائیں اور بہنیں ہیں۔ میاں اور بیوی ہیں، بھائی بھتیجے، باپ اور بیٹے آقا اور غلام، دوست اور دشمن سبھی ہیں۔ اور کمالِ فن یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک اپنی جداگانہ شخصیت رکھتا ہے جس کو آپ ہزاروں میں الگ پہچان سکتے ہیں۔ ہر کردار کے جذبات و احساسات اندازِ فکر، اندازِ بیان، جُدا جُدا ہے۔ ہر شخص وہی باتیں کہتا وہی سوچتا، وہی کرتا ہے جو اس کی حیثیت اس کے درجے اور اس کے رشتے کے لئے موزوں ہو سکتا ہے۔ اور پھر ان میں سے ہر کوئی اپنے اندر وہ دلکشی و دلنوازی رکھتا ہے جس کو بھلانا محال ہے۔ ادب میں جذبات نگاری سب سے مشکل کام ہے، بڑا نازک پُل صراط ہے ـــــ ذرا سا پاؤں ڈگا اور پاتال میں جا گرے ـــــ مگر انیسؔ کا فن اس مقام پر بامِ عروج پر پہنچ جاتا ہے۔

مناظرِ قدرت کے بیان میں بھی انیسؔ منفرد ہے۔ انیسؔ سے پہلے اُردو شاعری میں یہ چیز نہ ہونے کے برابر تھی۔ اس میں بھی انیسؔ نے اپنے کمال کا لوہا منوایا۔ وہ صبح کا سماں ہو، یا شبِ تار کا بیان گرمی

کی شدت کا ذکر ہو یا دریا، جنگل اور پہاڑوں کا منظر ہر سین اپنی جگہ ایسا ہے کہ نظر مسحور ہو کر رہ جاتی ہے۔
صبح صادق کا سماں ملاحظہ فرمایئے :۔

چلنا وہ بادِ صبح کے جھونکوں کا دم بہ دم
مرغانِ باغ کی وہ خوش الحانیاں بہم
وہ آب و تابِ نہر، وہ موجوں کا پیچ و خم
سردی ہوا میں، پر نہ زیادہ بہت نہ کم
کھا کھا کے اوس اور بھی سبزہ ہرا ہوا
تھا موتیوں سے دامنِ صحرا بھرا ہوا

وہ صبح اور وہ چھاؤں ستاروں کی اور وہ نور
دیکھے تو غش کرے ارنی گوئے اوجِ طور
پیدا گلوں سے قدرتِ اللہ کا ظہور
وہ جا بجا درختوں پہ تسبیح خوانِ طیور
گلشن خجل تھے وادیٔ مینو اساس سے
جنگل تھا سب بسا ہوا پھولوں کی باس سے

اور صحرائے عرب کی گرمی کا حال پڑھ کر جاڑے میں بھی پسینہ آ جاتا ہے۔

وہ لو، وہ آفتاب کی حدت، وہ تاب و تب
کالا تھا رنگ دھوپ سے دن کا مثالِ شب
خود نہرِ علقمہ کے بھی سوکھے ہوئے تھے لب
خیمے جو تھے حبابوں کے تپتے تھے سب کے سب
اڑتی تھی خاک خشک تھا چشمہ حیات کا
کھولا ہوا تھا دھوپ سے پانی فرات کا

کوسوں کسی شجر میں نہ گل تھے نہ برگ و بار
ایک ایک نخل جل رہا تھا صورتِ چنار
ہنستا تھا کوئی گل نہ لہکتا تھا سبزہ زار
کانٹا ہوئی تھی پھول کی ہر شاخِ باردار
گرمی یہ تھی کہ زیست سے دل سب کے سرد تھے
پتے بھی مثلِ چہرۂ مدقوق زرد تھے

ایک اور موقع پر تین کرداروں کی جھلک دیکھئے۔ امام حسینؑ۔ ان کی بہن حضرت زینبؑ اور ان کے چھوٹے بھائی عباسؑ کی سیرت چند شعروں میں کس خوبی سے بیان کی گئی ہے کہ ہر ایک کی شخصیت خود بخود ابھر آئی ہے۔ حسینؑ کربلا کے میدان میں پہنچے ہیں۔ عباس جو لشکر کے سپہ سالار ہیں دریا کے کنارے خیمے نصب کرنا چاہتے ہیں لیکن اسی وقت دشمن کی فوج کا ایک دستہ آکر مانع ہوتا ہے۔ علیؑ

کے بیٹے کو جلال آجاتا ہے۔ عباس کی بہادری کا منظر یوں دکھاتے ہیں (کہیں کہیں سے صرف چند شعر دیے رہی ہوں)۔

آگے تھے سب سے حضرتِ عباس ذی حشم — بڑھ بڑھ کے روکتے تھے دلیروں کو دم بدم
تیغیں جو تولتے تھے اُدھر بانیٔ ستم — کہتے تھے سر نہ ہوگا بڑھایا اگر قدم

لرزہ تھا رعب حق سے ہر اک نابکار کو
روکے تھا ایک شیر جری دس ہزار کو

لیکن زینب بہن ہے، اُسے ہر چیز سے زیادہ بھائیوں کی جان پیاری ہے۔ ان کی بے قراری کی کیفیت میں بہن کی محبت کا جلوہ کتنا فطری اور بیساختہ ہے۔ اونٹ کی عماری سے ہی چلاتی ہیں۔

دریا کو روکتے ہیں اگر بانیٔ ستم — جلتی زمیں پہ بچوں کو لے کر رہیں گے ہم
غربت زدوں پہ چاہیئے اللہ کا کرم — پھر آؤ بس سکینہ کے سر کی تمھیں قسم

مر جاؤں گی سفر میں جو بچھڑوں گی بھائی سے
جنگل مجھے پسند ہے گزری ترائی سے

حسینؑ کے کردار کی سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ سچا امن پسند ہے اور اس وحشت و بربریت کے سیلاب میں ہر ہر قدم اور ہر ہر موقع پر وہ جنگ کو روکتے اور کشت و خون سے گریز کرتے نظر آتے ہیں۔ انھوں نے جان کی بازی اسلام کی حفاظت اور حق کی حمایت کے لئے لگائی تھی۔ کسی ذاتی خواہش کے لئے لڑنے نہیں آئے تھے۔ بھائی کو آمادۂ پیکار دیکھ کر روکتے ہیں۔

آؤ تمھیں قسم ہے جنابِ امیر کی — بگڑو نہ سرکشی پہ سپاہِ شریر کی
ہمراہ بیٹیاں ہیں شہ قلعہ گیر کی — سب سے جدا ہی چاہیئے منزل فقیر کی

کیا دشت کم ہے صابر و شاکر کے واسطے
یہ اہتمام ایک مسافر کے واسطے

تھوڑے سے بستروں کی ہے درکار ہم کو جا — جنگل ہوا تو کیا جو ترائی ہوئی تو کیا
ہے عمر بے ثبات، زمانہ ہے بے وفا — آرام کا محل نہیں یہ عاریت سرا

وہ اب کہاں ہیں شہر جنھوں نے بسائے ہیں
سب اس زمیں پہ خاک میں ملنے کو آئے ہیں

عباس اپنے امام، سردار اور پیارے بھائی کے حکم سے سرتابی نہیں کرتے اس لئے کہ وہ جانتے ہیں کہ سپاہی کا پہلا فرض افسر کی اطاعت ہے لیکن اس کے ساتھ ان کو یہ احساس ہے کہ اس ایک دستہ فوج سے جنگ کرنا آسان تھا اور اس وقت دب جانا آئندہ کے لئے اور زیادہ خراب نتائج پیدا کر سکتا ہے بھائی کا حکم مان کر چلے تو آئے مگر

پڑتی شکن جبیں پہ، نہ ہوتا تھا غیض کم — چپ ہو گئے قریب جب آئے شہ اُمم
گردن جھکا دی تا نہ ادب میں خلل پڑے
قطرے لہو کے آنکھوں سے لیکن نکل پڑے

امام حسین کے بعد، عباس اور زینب انیس کے سب سے محبوب کردار ہیں اور ان کی سیرت کی خصوصیات کو جس حُسن و کمال کے ساتھ وہ اجاگر کرتے ہیں وہ صرف ان ہی کا حصّہ ہے۔

لیکن انیس جس وقت جذبات نگاری پر آتے ہیں تو قلم توڑ دیتے ہیں۔ اس چھوٹے سے مضمون میں اتنی گنجائش کہاں سے لاؤں کہ اس کا کوئی ایک مختصر نمونہ ہی دکھا سکوں۔ اس وقت صرف چند شعر ایک موقع کے پیش کرتی ہوں۔

زینب، بھائی کی عاشق زار ہیں۔ جب حسین کی جان خطرے میں دیکھتی ہیں تو اپنے لاڈلے کم سن بچوں کو بڑے اصرار اور جوش کے ساتھ میدانِ کارزار میں بھیجتی ہیں کہ وہ ماموں کی نُصرت اور حق کی حمایت کے لئے لڑیں اور درجۂ شہادت پر فائز ہوں۔ اب ان کی شہادت کی خبر خیمے میں پہنچی ہے۔

ہے ہے کا جو اک شور رانڈوں میں بَرپا — زینب بھی ہٹی چھوڑ کے دروازے کا پردا
چلّائیں ارے چُپ رہو یہ شور ہے کیا — بھائی ہیں سلامت مجھے کیوں دیتے ہو پرسا
ہے ہے نہ کرو صاحبو گھبرائیں گے شبّیر
پھر کون ہے زینب کا جو مر جائیں گے شبّیر

لیکن انیس فطرتِ انسانی کی باریکیوں کو جانتا ہے۔ بھائی کی چاہنے والی بہن کے سینے میں ماتا کا اُبلتا ہوا چشمہ بھی تو ہے۔

باتیں یہ کہیں سب سے یہ سنبھلا نہ دلِ زار — تڑپا یہ کلیجہ کہ گریں خاک پہ اک بار

لیکن جب حسین میدانِ کارزار سے تو عمر شہیدوں کی لاشوں کو لے کر آتے ہیں تو صبر و رضا کی یہ دیوی

بھائی کی خاطر بچوں کو لاتی نہیں بلکہ ان کی بہادری اور شجاعت کا بیان دونوں بھائیوں سے کرتی ہے۔

یہ سنتے ہی سرخی سی رُخِ زرد پہ آئی — حضرت سے کہا آپ کا صدقہ ہے یہ بھائی
کونین میں عزت مرے فرزندوں نے پائی — اب شاد ہوئی ان سے یہ اللہ کی جائی

حسین دیکھ رہے ہیں کہ بہن اسی طرح ضبط کرتی رہی تو اس کا کلیجہ پھٹ جائے گا۔

حضرت نے کہا رو لو گلے ان کو لگا کر — اب پاس تمہارے یہ نہیں آئیں گے جا کر

اور زوجہ امام حسین نے بیٹیوں کو ماں کی گود میں لٹا دیا تو

منہ چھاتیوں پر رکھ کے وہ ناشاد پکاری — آرام میں ہو یا ہے غشی پیاس سے طاری
ہوتا ہے بیاں شوکت و ہمت کا تمہاری — تسلیمیں کرو قبلۂ کونین کو واری
سمجھی ہیں کہ باعث ہے یہ بیداریٔ شب کا — پیارو یہ طریقہ نہیں ارباب ادب کا

اور یہ ایک دم بے قراری میں کہہ اٹھتی ہیں۔

اب زیست سے ماں کا بھی دل سیر ہے پیارو — جیتی ہوں، یہ قسمت کا مری پھیر ہے پیارو
تم مر گئے دنیا مجھے اندھیر ہے پیارو — کیا جانے مری موت میں کیا دیر ہے پیارو
ہے کونسی دولت جسے کھونے کو رہی ہوں — معلوم نہیں اب کسے رونے کو رہی ہوں

ایسے موقعوں پر جہاں جہاں انیس نے قلم اٹھایا ہے عورت کے جذبات کی ایسی سچی عکاسی کی ہے جسے صرف کوئی ماں ہی سمجھ سکتی ہے۔

سچ تو یہ ہے کہ انیس جس موضوع پر قلم اٹھاتا ہے حق ادا کر دیتا ہے اس کا یہ دعویٰ تعلّی نہیں حقیقت ہے کہ

سبک ہو چلی تھی ترازوئے شعر — مگر ہم نے پلہ گراں کر دیا
مری قدر کر اے زمین سخن — تجھے بات میں آسماں کر دیا

انیس کا ہر مرثیہ بلکہ ہر ہر شعر

نظم ہے یا گوہر شہوار کی لڑیاں انیس — جوہری بھی اس طرح موتی پرو سکتا نہیں

انیس کا کلام اردو شاعری کے لئے ہمیشہ ہمیشہ سرمایۂ فخر و ناز رہے گا جس نے اس کے دامن کو بے بہا جواہر سے مالامال کیا اور اس دنیا کی بہترین شاعری کی صف میں جگہ دلائی۔

کسی نے تری طرح سے اے انیس — عروسِ سخن کو سنوارا نہیں

نذرِ محبّت

از حضرت روشؔ صدیقی

زہرِ چشمِ ساقی میں کچھ عجیب مستی ہے
غرقِ کفر و ایماں ہیں دورِ مے پرستی ہے

شمع ہے سرِ محفل کچھ کہا نہیں جاتا
شعلۂ زباں بے کر بات کو ترستی ہے

زلفِ یار کی زد میں دیر بھی ہو کعبہ بھی
یہ گھٹا جب اٹھتی ہو دُور تک برستی ہے

آج اپنی محفل میں ہے بلا کا سنّاٹا
درد ہے نہ تسکیں ہو ہوش ہو نہ مستی ہے

کون جا کے سمجھائے خود پرست دُنیا کو
کیا صنم پرستی ہو کیا خدا پرستی ہے

سخت جان لیوا ہے سادگی محبّت کی
زہر کی کسوٹی پر زندگی کو کستی ہے

ہم تو رہ کے دلّی میں ڈھونڈھتے ہیں دِلّی کو
پوچھیے روشؔ کس سے کیا یہی وہ بستی ہو

حالاتِ حاضرہ

(از جناب عشرت علی صدیقی)

انتشار پسند رجحانات

ہندوستان کی بیرونی سرحد پر چین کے ساتھ اس کا جھگڑا گفت وشنید کی منزل میں ہے، لیکن ہندوستانی ریاستوں کی اندرونی سرحدوں کا مسئلہ ابھی تحریکوں، مظاہروں اور دھمکیوں کے دور سے گزر رہا ہے۔ بلاشبہ مسئلہ بہت ہی نازک ہے، اور گورنروں کی کانفرنس میں صدر جمہوریہ نے اس پر جس تشویش کا اظہار کیا ہے اور اسے حل کرنے کے لئے لسانی اقلیتوں کے ساتھ وسیع النظری کا رویہ اختیار کرنے کی جو تلقین کی ہے، وہ پوری طرح مناسب اور حق بہ جانب ہے۔ ان باتوں سے کوئی اختلاف نہیں کرتا، مگر مشکل یہ ہے کہ وسیع النظری کا معیار الگ الگ گروہوں میں الگ الگ ہے۔ اور ہر گروہ دوسرے کی بات سمجھنے سے زیادہ اپنی بات سمجھانے اور منوانے کی کوشش کرتا ہے۔

آسام کا سرکاری زبان بل جسے ریاستی اسمبلی نے منظور کرلیا ہے۔ اس کی ایک مثال ہے۔ ریاست کی کانگرسی حکومت اور اسمبلی کی کانگرس پارٹی نے اس بل کے سلسلے میں مرکزی حکومت اور کانگرس اعلیٰ کمان کا یہ مشورہ رد کردیا کہ ابھی اس مسئلے کو نہ اٹھایا جائے۔ گذشتہ جولائی کے فسادات کے بعد اس مشورے کی اہمیت بڑھ گئی تھی، لیکن شاید ان فسادات سے ریاستی کانگرس نے یہ نتیجہ نکالا کہ اگر آسامی کو سرکاری زبان جلد ہی نہ قرار دیا گیا تو مخالف پارٹیاں آسامیوں کو بھڑکاتی اور امن عامہ کی صورت حال اور کانگرس کی ساکھ کو نقصان پہنچاتی رہیں گی۔ ممکن ہے کچھ لوگوں نے یہ بھی سوچا ہو کہ فسادات سے بنگالیوں اور پہاڑی علاقے کے لوگوں پر جو دہشت طاری ہوگئی ہے

اس سے فائدہ اٹھالیا جائے۔

انھی احساسات کی بنا پر بل میں اس فارمولا کو بدل دیا گیا ہے جو مرکزی حکومت اور مرکزی وزیر داخلہ کے مشورے سے مرتب کیا گیا تھا اور جس میں آسامی اور ہندی (فی الحال انگریزی)، کو سرکاری زبان قرار دینے کی بات کی گئی تھی۔ اگرچہ وزیر داخلہ کے ساتھ گفتگو میں غیر آسامیوں نے اس فارمولا کو بھی منظور نہیں کیا تھا مگر بل جس شکل میں منظور ہوا ہے وہ ان لوگوں کے لیے اور زیادہ ناپسندیدہ ہے۔ اس میں آسامی کو ریاستی سطح پر "واحد سرکاری زبان" قرار دیا گیا ہے۔ اور اس صراحت کے بعد اس رعایت کی اہمیت پوری طرح محسوس نہیں کی جاسکے گی کہ "مرکزی سکریٹریٹ اور دفتروں میں انگریزی بھی اس وقت تک استعمال کی جاتی رہے گی جب تک ہندی اس کی جگہ نہ لے لے"۔ اسی طرح حالانکہ بنگالی اور پہاڑی بولی والے علاقوں میں ضلع کی سطح تک وہاں کی زبانیں سرکاری زبانیں رہیں گی لیکن کانگرس اسمبلی پارٹی نے کانگرسی حکومت کی مخالفت کے باوجود ریاستی کانگرس کی یہ تجویز مان لی ہے کہ ضلع کچھار میں گاؤں پنچایتوں کو دو تہائی اکثریت سے ضلع کی زبان (جو ابھی بنگالی رکھی گئی ہے) بدلنے کا اختیار دے دیا جائے۔

کانگرس والوں کے اندرونی اختلافات دو اور طرح سے بھی ظاہر ہوئے ہیں۔ حکومت کے کچھ ارکان بل کے مقصد سے اتفاق نہ کرنے کی بنا پر مستعفی ہو گئے ہیں اور جب یہ بل اسمبلی میں پیش ہوا تو کانگرس پارٹی کے کچھار اور پہاڑی اضلاع سے منتخب ہو کر آنے والے متعدد ممبر اجلاس سے واک آؤٹ کر گئے۔

کانگرس کی طرح آسام میں دوسری پارٹیاں بھی زبان کے مسئلے پر دو گروہوں میں بٹ گئی ہیں۔ اگرچہ پرجا سوشلسٹ پارٹی کے لیڈر وہاں آسامی کے سرکاری زبان قرار دیئے جانے کی حمایت کرتے ہیں مگر اس کے ایک آل انڈیا لیڈر، ڈاکٹر پرفلا چندر گھوش آسامی حکومت کے اقدامات پر بنگالی نوجوانوں کی بے چینی سے مرکزی حکومت کو خبردار کر رہے ہیں۔ اسی طرح کمیونسٹ بھی آدھے اِدھر اور آدھے اُدھر ہیں۔ البتہ چوں کہ کانگریس برسرِ اقتدار ہے اس لئے آسام میں اگر انتشار بڑھتا ہے تو اس کا خمیازہ سب سے زیادہ اس کو بھگتنا پڑے گا۔ یہ انتشار علاقائی علیحدگی پسندی کی شکل اختیار کرتا جا رہا ہے۔ اور یہ رجحان کچھار کی نسبت پہاڑی اضلاع میں زیادہ نمایاں ہے۔ وہاں کے لوگوں کو بدیسی راج میں مشنریوں سے عیسائی مذہب اور انگریزی زبان ملی تھی اور ان کے لیڈران دونوں چیزوں کو ایک ساتھ جوڑ رہے ہیں۔ ان کی کل جماعتی کانفرنس نے نہ صرف یہ کہ سرکاری زبان بل کے خلاف بڑے پیمانے پر مظاہرے کئے ہیں بلکہ ایک کروڑ بیس لاکھ انسانوں کی آبادی

پر مشتمل ایک الگ ریاست قائم کئے جانے کا بھی مطالبہ کیا ہے اور وہ اس سے کم کسی چیز پر مصالحت کرنے کو نہیں تیار ہیں۔ بہ ظاہر ناگا ریاست کے قیام کی منظوری سے اس کی ہمت افزائی ہوئی ہے اور یہ بات بعید از قیاس نہیں ہے کہ ناگاؤں کی طرح پہاڑی اضلاع کے لوگ بھی احتجاجی مظاہروں سے آگے بڑھ کر تشدد پر اتر آئیں۔

مثبت کارروائی

ناگا ریاست کی نظیر پنجابی صوبے کے حامی بھی پیش کرتے ہیں۔ اگرچہ وزیر اعظم نہرو نے کہہ دیا ہے کہ پنجابی صوبہ بننے کا کوئی سوال نہیں ہے، تاہم ماسٹر تارا سنگھ کو اپنا لیڈر ماننے والے اکالی ابھی تک مورچہ جمائے ہوئے ہیں اور سرکاری بیانات کے مطابق اپنے بیس ہزار سے زیادہ آدمی جیل بھیج چکے ہیں۔ اکالی گرفتاریوں کی تعداد کو اس کے دونے سے زیادہ بتاتے ہیں۔ ان کے مقابلے پر حکومت کا مورچہ سردار پرتاپ سنگھ کیروں سنبھالے ہوئے ہیں اور وہ ابھی تک فرقہ واریت کا مقابلہ ثابت قدمی سے کر رہے ہیں لیکن آسام کی طرح پنجاب کی کانگریس بھی انتشار کا شکار ہو رہی ہے۔ اس لئے وہ فرقہ واریت کے مقابلے پر کوئی مثبت کارروائی نہیں کر پا رہی ہے۔ ایسی ایک کارروائی راشٹریہ سویم سیوک سنگھ کے لیڈر گولوالکر نے تجویز کی ہے جب انھوں نے ہندوؤں کو مشورہ دیا کہ وہ پنجابی کو بھی اپنی زبان مانیں۔ اس جماعت کا ماضی کچھ اچھا نہیں رہا ہے۔ لیکن اس کے گرو نے پنجاب میں زبان کے مسئلے پر جیسا مشورہ دیا ہے ویسا ہی مشورہ اگر وہ اپنے پیروؤں کو دوسری زبانوں، اور تمدنی رسموں اور روایتوں کے سلسلے میں بھی دیں تو اس سے ہندوستان کے جذباتی اتحاد میں اچھی خاصی مدد مل سکتی ہے۔

سیاسی اور معاشی اغراض

لسانی جھگڑوں کے سلسلے میں اچاریہ کرپلانی نے بھی جو ہر سیاسی پارٹی کو گمراہ سمجھتے ہیں اور جو پرجا سوشلسٹ پارٹی سے الگ ہونے کے بعد بھی اس کے مشیر کار بنے رہیں گے، ایک پتے کی بات کہی ہے وہ یہ کہ ان جھگڑوں کا دراصل زبان کے مسئلے سے کوئی تعلق نہیں ہوتا اس لئے کہ ملک کی ۸۰ فیصدی سے زیادہ آبادی اَن پڑھ ہے اسے زبان کے سوال پر جوش دلا کر سیاسی مقاصد کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ زبان کے معاملے میں سیاسی اغراض کے دخل سے انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن اس کے ساتھ زبان تہذیبی قدروں کا ایک نشان اور معاشی خوشحالی کا ایک ذریعہ بھی ہوتی ہے۔ اور ایک زبان کے بولنے والے دوسری زبان کے 'سرکاری' قرار دیے جانے اور اپنی

زبان کو یہ حیثیت نہ دیے جانے سے اس بنا پر بھڑکتے ہیں کہ اس طرح انھیں سرکاری ملازمتوں کے حصول میں نسبتاً زیادہ دشواری کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ جنوبی ہند میں ہندی کی مخالفت اور شمالی ہند میں انگریزی کی مخالفت کی تہ میں یہ احساس نمایاں ہے۔ آسامیوں نے بنگالیوں کے خلاف تعصب اور تشدد کا جو مظاہرہ کیا ہے اس کے پیچھے بھی ان کا یہ احساس کارفرما ہے کہ بنگالیوں کی وجہ سے ان کو اُبھرنے کا موقع نہیں ملتا۔ مہاراشٹرا اور میسور میں اس بات پر جھگڑا چل رہا ہے کہ چند مربع میل علاقہ ادھر شامل رہے یا اُدھر چلا جائے وہ بھی اسی احساس کی غیر وطن پرورانہ شکل ہے۔

ترقی کے کام

بلاشبہ یہ تعصّبات ملک کی ترقی کی راہ میں حائل ہیں لیکن ان کو دور کرنے کی کوشش کے ساتھ ساتھ ملک کو آگے بڑھانے کی کوشش بھی جاری رہنا چاہیئے تاکہ روزگار کے مواقع بڑھیں اور معاشی مقابلے کی شدّت کم ہو جائے۔ اس سلسلے میں پچھلے مہینے دو خاص باتیں ہوئی ہیں۔ ان میں سے ایک مرکزی وزیر غذا و زراعت کے ہاتھوں زرعی ترقی کے اس پروگرام کا افتتاح ہے جسے مجموعی یا PACKAGE پروگرام کہا جاتا ہے اور جس کے تحت ملک کے سات ضلعوں کو چن کر ان کی تمام زرعی ضروریات کا بندوبست کر دیا جائے گا تاکہ وہاں زرعی پیداوار کم سے کم ڈیوڑھی ہو جائے۔

دوسرا کام وزیر اعظم کے ہاتھوں بھوپال میں بجلی کا بھاری سامان بنانے والے کارخانے کا افتتاح ہے یہ کارخانہ ایشیا میں سب سے بڑا اور اس کا تربیتی مرکز جہاں تقریباً تین ہزار آدمیوں کو تربیت دی جا رہی ہے دنیا میں سب سے بڑا ہے۔ اس کارخانے کی تکمیل اور ایسے ہی دو کارخانوں کی تعمیر سے ملک میں بجلی کی پیداوار جو ابھی تک باہر سے مشینوں کی آمد پر منحصر ہے آسانی سے بڑھائی جا سکے گی۔ اور اس بجلی سے گھروں کو آرام اور کارخانوں کو تقویت مل سکے گی۔

صنعتی ترقی کے سلسلے میں ایک اور خوش خبری ایر وائس مارشل ہرچندر سنگھ نے سنائی ہے۔ انھوں نے کہا ہے کہ اگلے سال کے شروع میں ہندوستان آواز کی رفتار سے تیز چلنے والے ہوائی جہاز اور ۹۰ نشستوں والے بڑے مسافر بردار ہوائی جہاز بھی تیار کرنے لگے گا۔ یہ ہوائی جہاز ابھی صرف ہوائیہ کے لئے ہیں گے لیکن پیداوار بڑھنے پر ان کو غیر فوجی پروازوں کے لئے بھی دیا جا سکے گا۔ اور ہندوستان کے مسافر بردار (ایر)

ہوائی جہاز کے لئے مشرقی ایشیا اور مغربی ایشیا سے بھی فرمائشیں آئی ہیں۔

ان ہوائی جہازوں کی تیاری سے ہندوستان دفاعی سامان میں خود کفالت کی منزل کی طرف کچھ آگے بڑھ جائے گا اور یہ ایک مناسب اور ضروری بات ہے مگر اس کا اسلحہ بندی کے اس تحریک سے کوئی تعلق نہیں ہے جو دنیا کے بعض ملکوں میں جاری ہے۔ ہندوستان دوسرے ملکوں کے ساتھ اپنے تنازعات اسلحہ کے ذریعے نہیں بلکہ گفت وشنید کے ذریعے طے کرنے کی پالیسی پر کاربند ہے۔

ہندستان اور پاکستان

اسی پالیسی کے تحت وزیر اعظم نہرو نے گذشتہ ستمبر میں پاکستان جاکر وہاں فیلڈ مارشل محمد ایوب خاں کے ساتھ نہری پانی کے ایک سمجھوتے پر دستخط کر دئے۔ اس کے بارے میں ہم پچھلی اشاعت میں لکھ چکے ہیں۔ ان دونوں لیڈروں نے مزید بات چیت کی ضرورت تسلیم کی ہے، مگر ابھی اس کی نوبت نہیں آئی، اس لئے کہ وزیر اعظم نہرو اور صدر ایوب دونوں بیرونی ملکوں کے دورے اور اہم ملکی مسئلوں میں الجھے رہے ہیں۔ اس اثنا میں نہرو نے صرف ایک بار اس مسئلے پر اظہار رائے کیا ہے جب انھوں نے امریکا میں اخباری نمائندوں کے سوالوں کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ کشمیر میں اگر موجودہ حالات کو بدلنے کی کوشش کی گئی تو طوفان مع اپنے تمام ناپسندیدہ نتائج کے ساتھ کھل جائے گا۔ اس ایک موقع کے علاوہ نہرو سے جب کبھی اس مسئلے کا ذکر کیا گیا تو انھوں نے اس پر اظہار رائے سے احتراز کیا۔ لیکن ایوب خاں نے نہرو کے اس بیان سے پہلے اور بعد متعدد موقعوں پر مسئلہ کشمیر پر تبصرہ کیا ہے۔ انھوں نے کہا ہے کہ کشمیر پاکستان کے لئے شہ رگ کی حیثیت رکھتا ہے۔ پاکستان موجودہ لڑائی بندی خط کو مستقل سرحد نہیں مانے گا۔ اور پاکستانی فوج کشمیر کے مسئلے کو حل کئے بغیر اس طرح نہیں چھوڑے گی۔ یہ آخری بات ہندستان کے لئے ایک طرح کی دھمکی معلوم ہوتی ہے لیکن ہندستان میں پاکستان کے ہائی کمشنر نے اس کی وضاحت میں کہا ہے کہ پاکستان میں فوج اور حکومت ایک ہی چیز ہیں۔ اور صدر ایوب نے فوجی قوت کے استعمال کی دھمکی نہیں دی ہے بلکہ مسئلہ کشمیر کے حل کے لئے اپنی حکومت کی بے چینی ظاہر کی ہے۔

اس کے بعد پاکستان کے صدر سعودی عرب اور متحدہ عرب جمہوریہ کے دورے پر گئے۔ سعودی عرب میں انھوں نے ایک مرتبہ پھر کشمیر کے مسئلے کا ذکر کیا اور ہندستان پر پاکستان کے خلاف جارحانہ ارادے رکھنے کا الزام لگایا۔ انھوں نے

یہی الزام افغانستان پر بھی لگایا جس کے ساتھ پختونستان کے مسئلے پر پاکستان کا جھگڑا عرصے سے چل رہا ہے۔

قاہرہ میں صدر ایوب نے عربوں کے مفاد کے ساتھ پاکستان کی ہمدردی اور اسرائیل کے مقابلے پر ان کی تائید کا اظہار کرتے ہوئے ایک طرف یہ تسلیم کیا کہ سویز پر برطانیہ فرانس اور اسرائیل کے مشترکہ حملے کے موقع پر پاکستان کے ذمہ داروں نے بعض نامناسب بیانات دئے تھے اور دوسری طرف عربوں سے یہ شکایت کی کہ انھوں نے کشمیر کے مسئلے پر ہندوستان کے خلاف پاکستان کی ویسی تائید نہیں کی جیسی کہ انھیں کرنی چاہیئے تھی۔

ان باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ صدر ایوب اپنے دورے پر محض عربوں کو پاکستان کے جذبہ خیر سگالی کا یقین دلانے کے لئے نہیں بلکہ ہندستان کے خلاف ان کی تائید حاصل کرنے کے لئے بھی گئے تھے۔ اور اس کوشش سے جو امیدیں اور اندیشے پیدا ہوں گے وہ ہندستان اور پاکستان کی دوستی میں رکاوٹ بن سکتے ہیں۔

بیرونی امداد پر حد سے زیادہ بھروسہ کرنے والے ملک جس طرح بڑی جلدی پُرامید ہو جاتے ہیں اسی طرح وہ بہت جلد مایوس بھی ہو جاتے ہیں۔ اور پاکستان جس نے اپنا مستقبل بیرونی فوجی معاہدوں سے وابستہ کر رکھا ہو اب کراچی کے سیاسی مشاہدین کے خیال کے مطابق امریکا کے صدارتی الکشن کے نتیجے سے یک گونہ مایوسی محسوس کر رہا ہے۔ اس لئے کہ نئے صدر کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ بیرونی فوجی معاہدوں کو اپنے پیشروؤں کی اتنی اہمیت نہیں دیتے، ان کے مشیر ہندستان کے ساتھ دوستانہ جذبات کا اظہار کرتے رہے ہیں اور خود انھوں نے ایک بار کہا تھا کہ اگر میں منتخب ہو گیا تو ہندستان کو بھاری امداد دوں گا۔ ایسی باتوں سے پالیسی کا کوئی خاکہ مرتب نہیں کیا جا سکتا۔ پھر بھی ایک حقیقت ہے کہ امریکا کی ریپلکن حکومت نے روس کے خلاف فوجی جتھے بندیوں کا جو حلقہ قائم کیا تھا اس میں اسے پاکستان سے بڑا سہارا مل گیا تھا اور پاکستان کو قدرتی طور پر اس کا معاوضہ بھی ملا تھا۔

امریکا کا صدارتی الکشن

اب امریکا کے نئے الکشن میں موجودہ صدر آئزن ہوور کی ریپلکن پارٹی ہار گئی ہے اور جنوری ۱۹۶۱ء سے لے کر دسمبر ۱۹۶۴ء تک کے لئے ڈیماکریٹک پارٹی برسر اقتدار آگئی ہے۔ اس کے امیدوار جان کینیڈی صدر منتخب ہو گئے ہیں۔ وہ ۱۹۰۱ء میں نائب صدر کے عہدے سے صدارت کی کرسی پر جانے والے ۴۲ سالہ تھیوڈور روزولٹ کے بعد امریکا کے سب سے کم عمر (۴۳ سالہ) صدر ہیں اور یہ پہلا موقع ہے کہ صدارت کے

عہدے کے لئے کسی رومن کیتھولک کا انتخاب ہوا ہے۔ کینیڈی کے مخالفوں نے ان کے مذہب کو ان کے خلاف ایک دلیل کی طرح استعمال کیا تھا۔ ہندوستان کے برخلاف امریکا میں الکشن پروپیگنڈے میں مذہب کا استعمال ممنوع نہیں ہے اور ۱۹۲۸ء میں صدارت کا ایک کیتھولک امیدوار اپنے مذہب کی بنا پر الکشن ہار گیا تھا۔ لیکن اس بار یہ دلیل کارگر نہیں ہوئی ـــــــ شاید اس لئے کہ امریکا میں اب مذہبی کٹرپن پہلے جتنا نہیں رہ گیا ہے، لیکن بڑی حد تک اس لئے کہ ووٹروں کے سامنے .... اہمیت رکھنے والے بہت سے دوسرے مسئلے بھی تھے۔

یہ مسئلہ داخلہ اور خارجہ دونوں طرح کے تھے۔ اور اگرچہ عام طور پر الکشن میں زیادہ تر داخلی مسائل سے بحث کی جاتی تھی لیکن اس بار خارجی پالیسی بھی مباحثوں کا موضوع بن گئی۔ ریپبلکن حکومت پر ڈیماکریٹک پارٹی والوں کا ایک بڑا اعتراض یہ تھا کہ اس نے دنیا میں امریکا کی ساکھ گرادی ہے۔ حالانکہ سابق ڈیماکریٹک صدر ٹرومین کی بہ نسبت ایزن ہوور کے زمانے میں امریکا نے دنیا کے معاملات میں زیادہ نمایاں حصہ لیا لیکن وہ اس بلندی تک نہیں پہنچ سکے جہاں تک ٹرومین کے پیشرو فرینکلن روزولٹ پہنچ گئے تھے اور ایزن ہوور کے دور کے آخر میں امریکا کی ساکھ کو جو نقصان پہنچا ہے اس نے ٹرومین کے دور کے پھیکے پن کو بھی ماند کر دیا اس سلسلے کا تازہ ترین واقعہ گذشتہ مئی میں ہونے والی چوٹی کانفرنس کی ناکامی تھی جس میں روس نے امریکا سے مطالبہ کیا تھا کہ وہ روسی سرزمین پر جاسوس ہوائی جہاز (یو ۲) کو بھیجنے پر معافی مانگے۔ صدر ایزن ہوور کی حکومت نے اس مطالبے کو رد کر دیا تھا اور حالیہ الکشن میں ریپبلکن امیدوار نکسن نے جو ایزن ہوور کے نائب صدر بھی ہیں کہا تھا کہ چونکہ یہ پرواز امریکا کی سلامتی کے لئے ضروری تھی اس لئے اس پر کسی معذرت کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا۔ اس کے برخلاف کینیڈی نے کہا تھا کہ اگر چوٹی کانفرنس کو بچانے کے لئے اس پر امریکا کا اظہار افسوس ضروری تھا تو ایسے اظہار میں کوئی ہرج نہ ہوتا۔

کینیڈی کے اس اشارے پر یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ وہ روس اور کمیونزم کے متعلق ریپبلکن حکومت سے کوئی بنیادی طور پر مختلف رائے اختیار کریں گے۔ آج کی ڈیماکریٹک پارٹی نظریاتی طور پر ریپبلکن پارٹی سے زیادہ کمیونسٹ دشمن ہے۔ اور اس لئے کمیونسٹ ملکوں نے اب سے آٹھ سال پہلے ڈیماکریٹک امیدوار کے مقابلے پر ایزن ہوور کے صدر منتخب ہونے کا خیر مقدم کیا تھا۔ لیکن گذشتہ مئی سے وہ ان سے برگشتہ خاطر ہو گئے اور خروشچوف نے یہاں تک کہہ دیا کہ ایزن ہوور سے کوئی بات چیت ممکن ہی نہیں ہے۔ نکسن

بھی روس کے نزدیک ایک ناپسندیدہ شخص تھے اور انھوں نے روس کے خلاف اور روسی لیڈروں نے ان کے خلاف پچھلے مہینوں میں جو کچھ کہا ہے ممکن ہے کہ امریکی عوام نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہو کہ نکسن کے صدر منتخب ہوجانے پر روس کے ساتھ تعلقات میں تعطل بدستور قائم رہے گا۔

کینیڈی نے لکھا ہے کہ وہ روسی وزیر اعظم سے بات چیت کرنے کو تیار ہیں لیکن اس کے ساتھ انھوں نے یہ شرط بھی لگائی ہے کہ روس ایسی بات چیت کے لئے پہلے سے اپنی نیک نیتی کا اظہار کرے اور اس بات چیت کے لئے پہلے میدان ہموار کر لیا جائے۔ یہ شرط خاصی مبہم ہے۔ لیکن روسی خبر رساں ایجنسی تاس نے امریکی الکشن کے نتائج پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ امریکی عوام برسر اقتدار پارٹی اور افراد دونوں کی تبدیلی چاہتے تھے۔ البتہ جہاں تک روس کے متعلق امریکہ کے رویہ کا تعلق ہے اس میں تبدیلی نہ تو کسی ایک طرفہ کارروائی سے ہوسکتی ہے اور نہ ایسی کوئی تبدیلی اچانک رونما ہوسکتی ہے۔ اور امید ہے کہ روس بھی اب اپنے رویہ کی سختی کچھ کم کر دے گا۔

الجیریا کا جہاد آزادی

امریکا کے نئے صدر نے اس عہدے پر منتخب ہونے سے پہلے الجیریا کے مجاہدین آزادی کی حمایت میں بھی آواز اٹھائی تھی۔ اور اس سے ایک کھلبلی سی مچ گئی تھی۔ اب الجیریا کا مسئلہ پہلے سے زیادہ نازک اور پہلے سے زیادہ پیچیدہ ہوگیا ہے۔ وہاں کی جلاوطن عارضی حکومت کے وزیر اعظم فرحت عباس نے چین اور روس کے دورے سے واپسی پر اعلان کیا ہے کہ الجیریا کو اپنی آزادی کی جدوجہد میں جو ابھی بہت دنوں تک چلتی رہے گی، ان ملکوں سے امداد ملے گی۔ ایسی امداد کے امکان پر تیونیشیا کے صدر حبیب بورقیبہ نے مغربی طاقتوں کو آگاہی دی ہے کہ الجیریا یا کمیونسٹ طاقتوں کے حلقہ اثر میں چلا جائے گا۔ اور فرانس میں الجیریا کی لڑائی روکنے اور وہاں کے لیڈروں سے بات چیت کرنے کے لئے جو تحریک چل رہی ہے اس کے پچھلے چند ہفتوں میں زور پکڑ جانے کا ایک سبب بعض لوگوں کا وہ احساس ہے جس کا اظہار بورقیبہ نے کیا ہے، اگرچہ اس تحریک میں بہت سے ایسے لوگ بھی شامل ہیں جو الجیریا کے مطالبہ آزادی سے واقعی دلی ہمدردی رکھتے ہیں۔

دوسری طرف فرانس کی بعض سیاسی جماعتوں اور الجیریا کے فرانسیسی آبادکاروں نے بھی اپنی وہ

سرگرمیاں تیز تر کردی ہیں جن کا مقصد یہ ہے کہ الجیریا پر عملی طور سے فرانس کا سیاسی اور معاشی تسلط قائم رہے۔

صدر ڈی گال ان دونوں باتوں میں سے کسی کی بھی پوری طرح تائید نہیں کر پا رہے ہیں وہ زیادہ تر الجیریا والوں کو حق خود ارادیت دینے کی باتیں کرتے ہیں لیکن اپنے عمل کو اس اعلان کے مطابق بنانے پر آمادگی کا اظہار نہیں کرتے۔ اس غیر واضح پالیسی کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ اپنے حامیوں کے بجائے اپنے مخالفوں کی تعداد میں اضافہ کرتے جا رہے ہیں۔ چنانچہ گذشتہ اکتوبر میں افریقہ کی جن ۱۲ سابق فرانسیسی نوآبادیوں کی ایک کانفرنس آئیوری کوسٹ کی راجدھانی عابدجان میں ہوئی تھی۔ انھوں نے فرانس کے ساتھ اپنے قریبی تعلقات کے باوجود الجیریا میں مجاہدین کے لئے باعزت شرائط پر لڑائی بندی کے سمجھوتے کے لئے زور دیا ہے۔ جو ملک اس کانفرنس میں نہیں بلائے گئے تھے یا نہیں شریک ہوئے تھے وہ الجیریا کے معاملے میں اور زیادہ سخت رائے رکھتے ہیں۔

کانگو میں کشاکش

عابدجان کانفرنس نے کانگو کے مسئلے پر بھی غور کیا۔ اور اگرچہ اس میں کانگو کے حالات سے فائدہ اٹھانے کے لئے بعض افریقی ملکوں کی یک طرفہ کارروائیوں پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا گیا اور صدر کاساووبو کی حمایت کا اعلان کر کے ایک طرح سے وزیراعظم لوممبا کی مخالفت کی گئی۔ لیکن اس کے ساتھ ہی متحدہ اقوام کے اقدامات کی تائید بھی کی گئی ہے۔ کانفرنس کے ناپسندیدگی والے فیصلے کا رُخ بظاہر گنی، غانا اور مراکش کی طرف تھا۔ ان ملکوں پر کانگو کے صدر کاساووبو، فوجی لیڈر موبوتو اور کانگو سے الگ ہو جانے والے صوبے کٹنگا کے حکمرانوں نے بھی عدم اعتماد کا اظہار کیا ہے اور ان کے فوجی دستوں پر جو متحدہ اقوام کی فوج میں شامل ہیں بے جا مداخلت کا الزام لگایا ہے۔ لیکن متحدہ اقوام کے ذمے داروں نے اس الزام کو رد کر دیا ہے۔ غالباً یہ الزام ان الزامات کو چھپانے کے لئے لگایا گیا ہے جو متحدہ اقوام کے نمائندے راجیشور دیال نے کانگو کے بعض افسروں، ان کے دوسرے حامیوں اور ان کی سرپرستی کرنے والی طاقت یعنی بلجیم پر لگائے ہیں۔

رپورٹ میں کہا گیا ہے کہ کرنل موبوتو نے طلبا کی جو حکومت قائم کی ہے اس کے ارکان اپنے بلجیمی استادوں کے کہے پر چلتے ہیں۔ فوج لوٹ مار کرتی پھرتی ہے۔ بلجیم کے آدمی، جو کانگو میں بڑی تعداد میں موجود ہیں۔ اور کٹنگا میں پوری طرح حاوی ہیں۔ متحدہ اقوام کے کام میں رکاوٹ ڈال رہے ہیں۔ اور اندرونی کشاکش

بڑھا رہے ہیں۔ راجیشور دیال نے اپنی رپورٹ میں سکریٹری جنرل ہمارا شولڈ کے اس مطالبے کا ذکر کیا ہے کہ کانگو سے بلجیم کے سب فوجی اور غیر فوجی آدمی ہٹا لئے جائیں۔ انھوں نے بتایا ہے کہ بلجیم کی حکومت اس مطالبے کو پورا کرنے کے لئے نہیں تیار ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ اس نے اپنے آدمی کانگو کے ذمہ داروں کی درخواست پر بھیجے ہیں۔ لیکن رپورٹ میں کہا گیا ہے کہ اس وقت کانگو میں کوئی حکومت ایسی موجود نہیں ہے جس کا حکم چلتا ہو اور جس کو دستوری حیثیت حاصل ہو۔ اس الجھی ہوئی سیاسی صورت حال میں صرف دو ایسے ادارے ابھی تک باقی ہیں جو دستوری بنیاد رکھتے ہیں ——— ایک صدر مملکت کا عہدہ اور دوسری کانگو کی پارلیمنٹ۔

صدر کاسا دوبو کو جنرل اسمبلی میں تقریر کرنے کی اجازت مل گئی ہے اور انھوں نے وہاں کہا ہے کہ ان کے نامزد کئے ہوئے لوگوں کو انجمن متحدہ اقوام میں کانگو کا نمائندہ مان لیا جائے۔ لیکن آٹھ افریقی ایشیائی ملکوں نے اسمبلی کے سامنے یہ تجویز رکھی ہے کہ کانگو کی نمائندگی کا حق اس وفد کو دیا جائے جسے وزیر اعظم لومبا نے نامزد کیا ہے۔ کاسا دوبو کہتے ہیں کہ لومبا کو وہ برطرف کر چکے ہیں جبکہ لومبا کہتے ہیں کہ ان کی برطرفی کے صدارتی فرمان کو پارلیمنٹ نے ناجائز قرار دے دیا ہے اور چونکہ کانگو کے موجودہ دستور کے تحت پالیسی حکومت کے ہاتھ میں رہتی ہے اس لئے صدر کو انجمن متحدہ اقوام کے لئے وفد کو نامزد کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔

جنرل اسمبلی کی بحث غانا کی اس تجویز پر ملتوی ہوگئی ہے کہ پہلے ایک افریقی ایشیا کا مصالحتی کمیشن کانگو بھیجا جائے۔ مغربی طاقتیں اس غیر معین التوا کے خلاف تھیں۔ انھوں نے امریکا کی اس تجویز کی تائید کی کہ بحث صرف ایک روز کے لئے ملتوی کر دی جائے تاکہ مختلف وفود صلاح ومشورہ کر سکیں لیکن روس نے غانا کی تجویز کے حق میں ووٹ دیا۔

سکریٹری جنرل کے نمائندے کی رپورٹ پر بھی امریکا اور روس نے ایک دوسرے سے مختلف ردعمل کا اظہار کیا ہے۔ واشنگٹن میں امریکی دفتر خارجہ کے ایک ترجمان نے کہا ہے کہ امریکا کو بلجیم کی نیک نیتی پر پورا بھروسہ ہو چکا۔ مطلب یہ سمجھا جا رہا ہے کہ اگر رپورٹ کی بنیاد پر بلجیم پر دباؤ ڈالا گیا تو امریکا اس کی تائید نہیں کرے گا۔ جبکہ جنرل اسمبلی میں روس کے نمائندے نے دیال کی رپورٹ کو سنجیدہ اور حقیقت پسندانہ قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اس سے اس رویہ کی تائید

ہوئی ہے جو روس نے اختیار کیا تھا۔

متحدہ اقوام کی کونسلیں

متحدہ اقوام کی اسمبلی میں جو دوسرے مسئلے اٹھائے جانے والے ہیں وہ ابھی کمیٹیوں کی منزلوں سے گذر رہے ہیں۔ ان کمیٹیوں میں سیاسی کمیٹی سب سے اہم ہے اور اس کے سامنے پیش ہونے والے ملکوں میں سے ایک اہم مسئلہ متحدہ اقوام کی سلامتی کونسل اور اقتصادی و سماجی کونسل میں توسیع کا ہے۔ متحدہ اقوام کے فیصلوں پر عملدرآمد انہی کونسلوں کی معرفت ہوتا ہے۔ پہلی کونسل میں ۱۱ اور دوسری میں ۱۸ ممبر ہیں ممبروں کی یہ تعداد اس وقت طے ہوئی تھی جب ۵۲ ملکوں نے مل کر یہ انجمن قائم کی تھی۔ اب ۹۹ قومیں اس کی ممبر بن چکی ہیں اور افریقہ کے مزید ملکوں کی متوقع آزادی سے ممبروں کی تعداد میں مزید اضافہ یقینی ہے۔

اس پس منظر میں یہ تجویز خاصی وزنی ہے کہ دونوں کونسلوں کے ممبروں کی تعداد بڑھا کر بالترتیب ۱۳ اور ۲۴ کر دی جائے۔ اس کی تحریک لاطینی امریکا افریقہ اور ایشیا کے ملکوں کی طرف سے ہوئی ہے۔ اور ہندستان نے بھی مخصوص سیاسی کمیٹی میں اس تجویز کی اصولی تائید کی ہے۔ مگر اس کے ساتھ ہی اس کے نمائندے کرشنا مینن نے اس خطرے کی طرف سے خبردار بھی کیا ہے کہ متحدہ اقوام کے منشور (چارٹر) میں ترمیم کی تحریک سرد جنگ میں اضافہ نہ کردے۔ یہ آگاہی اس حقیقت پر مبنی ہے کہ روس منشور کی کسی تبدیلی پر غور کرنے کے لئے اس وقت تک تیار نہیں ہے جب تک کہ چین کی عوامی جمہوریہ کو متحدہ اقوام میں نمائندگی نہیں مل جاتی۔ چونکہ جنرل اسمبلی امریکا کی تجویز پر چین کی نمائندگی کے مسئلے کو اس سال زیر بحث نہ لانے کا فیصلہ کر چکی ہے اس لئے روس کی اس شرط کو پورے ہونے کا کوئی امکان نہیں ہے۔ مگر منشور میں ترمیم کے لئے یہ لازمی ہے کہ امریکا برطانیہ فرانس روس اور چین اس کی تائید کریں۔

مینن نے اس گتھی کا حل یہ تجویز کیا ہے کہ منشور پر نظر ثانی کا مسئلہ ایک کمیٹی کے سپرد کر دیا جائے جس میں چار بڑی اور کچھ دوسری طاقتیں شامل ہوں اور فی الحال اس بندوبست میں ردوبدل کر دیا جائے جس کے تحت مذکورہ کونسلوں کی نشستیں تقسیم ہوتی ہیں تاکہ متحدہ اقوام کے ان اداروں میں بڑے چھوٹے کی تفریق جو اس وقت موجود ہے ختم ہو جائے۔ مینن نے کہا ہے کہ تقسیم کے اس طریقے میں تبدیلی

منظوری ترمیم کے بغیر اور اس سے پہلے ہو سکتی ہے۔ لیکن برطانیہ اور فرانس نے اس تبدیلی کی مخالفت اور کونسلوں میں توسیع کی تائید کی ہے۔ جبکہ غانا کے نمائندے نے یہ خیال پیش کیا ہے کہ سلامتی کونسل میں چین کی نشست جو مغربی طاقتوں نے کومن تانگ حکومت کو دلوا رکھی ہے اور جس پر روس پیکنگ والی حکومت کا حق جتاتا ہے۔ ہندستان کو دے دی جائے۔

ایٹمی آبدوز

متحدہ اقوام کی سیاسی کمیٹی میں ایک دوسرے اہم مسئلے یعنی تخفیف اسلحہ پر عام مباحثہ اب ختم ہو گیا ہے اور الگ الگ تجویزوں پر بحث شروع ہونے والی ہے۔ لیکن اس مسئلے کو حل کرنے کی اس کوشش سے پہلے ہی اس میں ایک نئی پیچیدگی پیدا ہو گئی ہے۔ امریکا نے راکٹ مار ایٹمی آبدوز کشتیاں بنائی ہیں۔ اور ان کے لئے برطانیہ میں ایک اڈا حاصل کر لیا ہے۔ ایسی کشتی ۱۶ راکٹ لے کر چل سکتی ہے، بہت لمبے عرصے تک پانی کے نیچے رہ سکتی ہے اور دشمن کے علم کے بغیر اس کے ساحل کے قریب جا کر ایک ہزار میل سے ڈیڑھ ہزار میل تک جانے والے راکٹ چھوڑ سکتی ہے۔ اس ایجاد کی بدولت اس خطرے کی روک تھام کی ایک موثر صورت نکل آئی ہے جس سے زمین پر قائم راکٹ اڈے اور فضا میں گشت کرنے والے ایٹمی بمبار دوچار رہتے ہیں۔ مگر دوسری طرف روس کا کہنا ہے کہ ان آبدوزوں کے ذریعے اس پر حملہ کرنے کا منصوبہ بنایا جا رہا ہے اور برطانیہ نے ان کے لئے اڈا دے کر حملہ آورانہ منصوبے میں شرکت کی ہے۔ جس سے تخفیف اسلحہ کی بات چیت کے لئے اس کی آمادگی ایک ڈھکوسلا بن گئی ہے۔

برطانیہ اور امریکا اس استدلال کو نہیں مانتے۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ آبدوز اور ان کے اڈے مغربی طاقتوں کے دفاع کے لئے ضروری ہیں۔ یہ بات اگر مان لی جائے تب بھی اس سے تخفیف اسلحہ پر بے اعتمادی کا اظہار ہوتا ہے۔ یہی نوعیت فرانسیسی حکومت کے اس فیصلے کی بھی ہے کہ وہ ایک ایٹمی ہتھیاروں سے لیس فوج تیار کرے گی۔ اور جس طرح برطانیہ میں ایک طبقہ امریکا کو آبدوز اڈے دئے جانے کی مخالفت کر رہا ہے اسی طرح فرانس میں بھی قومی اسمبلی کے آدھے سے کچھ ہی زیادہ ممبروں نے ایٹمی فوج بنائے جانے کی تجویز کی تائید کی ہے اور سینٹ میں تو یہ تجویز منظور ہی نہیں ہو سکی۔

کتاب نما

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]

نمونہ مفت ۔ [illegible] سالانہ [illegible] روپیہ

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ
جامعہ نگر، نئی دہلی

Printer and Publisher : A. L. [illegible]



جامِعہ

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، دہلی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس نئے پیسے

جلد ۴۵	بابتہ ماہ جنوری ۱۹۶۱ء	شمارہ ۳

فہرست مضامین

پسندیدہ شخصیت

از جناب پروفیسر محمد مجیب

پتھر، درخت اور جانور قوتوں اور قدروں کے حامل مانے گئے ہیں اور اب بھی مانے جاتے ہیں، لیکن بالکل ابتدائی زمانے سے قدروں کی ترجمانی انسانی شخصیت ہی نے کی ہے۔ سلامتی، ہدایت اور شفاعت کے جو تصورات الہامی مذہبوں میں ملتے ہیں وہ بھی بہت پرانے ہیں۔ الہامی مذہبوں کی تعلیمات کے مطابق یہ تصورات عقیدے اور قانون کی شکل میں پیغمبروں کے ذریعے انسانوں تک پہنچے۔ وحشی اور قدیم قبیلوں کے عقائد کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ قبیلے کے سرداروں میں ایسی صفتیں فرض کی جاتی تھیں کہ وہ دنیا اور آخرت میں سلامتی حاصل کرنے کے لئے صحیح ہدایتیں دینے کا ذریعہ بن سکے۔ ہمیں اس وقت قدیم مذہبوں سے، اور پیغمبروں کی تعلیمات اور شخصیتوں سے بحث نہیں کرنا ہے، ہمیں مطلب صرف ان ترجمانوں سے ہے جو خود مسلّم اور رائج قدروں کی خدمت کرنا اور دوسروں سے کرانا چاہتے ہیں اور ان صفتوں سے جو ترجمان کی شخصیت کو پسندیدہ اور اس کے طریقے کو مقبول بنا سکتی ہیں۔

ہر مذہب کے لوگوں نے مذہب کی حمایت کرنا اور مذہبی قانون پر عمل درآمد کرانا، اپنے بادشاہوں کا سب سے اہم فرض قرار دیا ہے۔ ہندوستانی مسلمانوں کی تاریخ دیکھی جائے تو خیال ہوتا ہے کہ علما کی سرپرستی اور شریعت کا ظاہری احترام بہت سے عیبوں اور زیادتیوں پر پردہ ڈالنے کے لئے کافی سمجھا جاتا تھا اور اس کے ساتھ اگر بادشاہ ذرا فیاض بھی ہوتا تو اس کی شخصیت کو پسندیدہ ثابت کرنے کے لئے اور کسی دلیل کی ضرورت نہ ہوتی۔ بادشاہ بہت سے ہوئے ہیں اور ان کی تعریف میں بہت مبالغہ کیا گیا ہے۔ تعریف وہی سمجھی جاتی تھی جس میں مبالغہ ہو، پنی تلی بات کہنے سے نہ وہ لوگ خوش ہوتے جو کسی بادشاہ کے موافق تھے نہ وہ جو اس کے مخالف تھے، مذمت کرنا خطرے سے خالی نہ تھا، اور اس طرح مسلسل اور مبالغہ آمیز تعریف نے بادشاہ کو پسندیدہ شخصیت کا نمونہ بنا دیا۔ مگر

ایک دو کو چھوڑ کر ہندوستان کے مسلمان بادشاہوں میں کوئی بھی اس امتیاز کا مستحق نہ سمجھا جاتا اگر اس کے پاس اتنی دولت اور طاقت نہ ہوتی کہ لوگوں کو متاثر اور مرعوب کر سکے۔ وزیر، اعلیٰ عہدہ دار اور امرا بیشتر اپنی زندگی خطروں میں گذارتے تھے، ان کی حیثیت کسی وقت بھی اچانک بدل سکتی تھی، اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان میں پسندیدہ صفات کا واقعی پیدا ہونا زیادہ ممکن تھا۔ وہ فیاضی اس امکان کو نظر میں رکھتے ہوئے بھی کر سکتے تھے کہ کل ان کے پاس کچھ نہ ہوگا، وہ مروت کرتے تو اپنے آپ کو اس خطرے میں ڈالتے تھے کہ جس پر وہ احسان کریں وہی موقع پاکر انھیں دھوکا دے اور نقصان پہنچائے، گویا وہ فیاضی اور مروت کی قدروں کی خدمت کو اپنے فائدہ اور کبھی کبھی سلامتی پر بھی ترجیح دے سکتے تھے، اور اس لحاظ سے وہ ان قدروں کے ترجمان مانے جا سکتے ہیں۔ لیکن اعلیٰ سرکاری عہدہ داروں اور امرا پر دربار کا اثر تھا، ان پر شبہ کیا جا سکتا ہے کہ انھوں نے ایسی دولت کو صرف کرکے جو ان کی محنت کی کمائی نہیں تھی اور اپنے اقتدار سے فائدہ اٹھا کر جو در اصل ان کا حق نہیں تھا ہر دلعزیزی حاصل کی اور پسندیدہ شخصیت کی مثال بنے، حقیقت میں انھوں نے قدروں کی ترجمانی نہیں کی بلکہ لوگوں کو خوش رکھنے کے رائج طریقوں کو نام ونمود کے لئے برتا۔ شیخ احمد سرہندی نے اپنے مکتوبات میں جس انداز سے بعض امرا کی تعریف کی ہے اور جس اعتماد کے ساتھ انھوں نے امرا کے طبقے کو شریعت اسلامی کا محافظ قرار دیا ہے اسے حق بہ جانب ثابت کرنا مشکل ہے۔ امرا کے طبقے کی عام خصوصیت اقتدار اور دولت کی طلب تھی، اس میں ایسی پسندیدہ شخصیتیں پیدا کرنے کا حوصلہ نہیں تھا جو اخلاقی قدروں کی ترجمانی کر سکیں۔ ہمیں پسندیدہ شخصیتوں کے معتبر نمونے امرا اور حاکموں میں تلاش نہ کرنے چاہئیں۔

بادشاہ طاقت اور جبر کے ذریعے عام رائے کو قابو میں رکھتے تھے، امرا اپنی حیثیت اور مرتبہ کو قائم رکھنے کے لئے ہر طرح سے ظاہر کرنے پر مجبور تھے کہ وہ بادشاہ کے دست نگر ہیں۔ ان کے ہر دلعزیز اور پسندیدہ ہونے کا علم ہمیں تاریخ کی کتابوں سے ہوتا ہے۔ آج کل صورت بالکل بدل گئی ہے، اور خاص طور سے جمہوری ملکوں میں سیاسی اقتدار صرف ان لوگوں کو مل سکتا ہے جنھیں آبادی کی اکثریت کی تائید حاصل ہو۔ کیا یہ اس کا ثبوت ہے کہ ان کی شخصیتیں پسندیدہ ہیں اور اخلاقی قدروں کی ترجمانی کرتی ہیں؟

مغربی ملکوں کی تاریخ ہمارے سامنے ہے۔ جمہوریت کے تصورات اور طریقوں کے رواج کے ساتھ یہ بھی اصولی طور پر مانا جانے لگا کہ مذہب اور سیاست کو ایک دوسرے سے الگ رکھنا چاہیئے۔

قانون کی حدود کے اندر ہر شخص کو خیال، اظہار خیال اور عمل کی آزادی ہونا چاہیئے، اور معیار اس شخصیت کو ماننا چاہیئے جس کا خیال اور عمل قومی مفاد کے ساتھ پورے طور پر ہم آہنگ ہو۔ اس طرح قوم پرستی معیاری قدر بن گئی، اور سیاسی رہنمائی کے لئے وہ شخص سب سے زیادہ موزوں ہو گیا جس میں ہمت اور حوصلے کے ساتھ اس کی قابلیت تھی کہ اپنی رائے اور اپنے منصوبوں کو قومی مفاد حاصل کرنے کا اصل یا بہترین ذریعہ ثابت کر سکے۔ سیاسی لیڈر کی حیثیت اور اہمیت ان لوگوں کی تعداد پر منحصر ہوتی ہے جو اس کی موافقت کریں، ان لوگوں کی پارٹی کی شکل میں تنظیم کی جاتی ہے، اور بیشتر یہ کہنا مشکل ہوتا ہے کہ پارٹی کی پالیسی لیڈر نے متعین کی ہے یا ان لوگوں نے جو عام رائے اور رجحان کا اندازہ کر کے بتاتے ہیں کہ کون سی بات مقبول ہوگی، کون سی نہ ہوگی۔ اس طرح لیڈر کا پارٹی کے افراد سے براہ راست تعلق کم ہوتا ہے، پارٹی کے وہ کارکن اسے گھیرے رہتے ہیں جن کے ذمے پارٹی کے لئے وسائل فراہم کرنا، اس کو انتخاب میں کامیاب کرنا، اور معاملات اور مسائل کو پبلک کے سامنے اس طرح پیش کرنا ہوتا ہے کہ پارٹی کا اثر اور اقتدار قائم رہے۔ تاریخ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ سیاسی پارٹیاں مختلف طبقوں کی اغراض کی نمائندگی کرتی ہیں، ان کے نزدیک قومی مفاد حاصل کرنے کی وہی تدبیریں صحیح ہوتی ہیں جن کی بدولت یہ اغراض پوری ہوں، اور وہی اخلاقی اصول ستائش اور عمل کے قابل ہوتے ہیں جن سے پارٹی کے مقاصد کی عظمت بڑھتی ہو۔ بے شک، سیاسی لیڈر میں ایسی صفتیں ہونا ناگزیر ہے۔ جو پارٹی کے اندر اسے مقبول کریں، اگر ان کا قابلیت، دولت، سماجی حیثیت سے تعلق زیادہ ہوتا ہے، کردار سے کم اور جو شخص لیڈر مان لیا جائے اس کے بارے میں طے کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ وہ کس حد تک آزاد ہے اور اس کی شخصیت کی جو تصویر پبلک کے سامنے پیش کی جاتی ہے وہ کس حد تک اس کی اپنی صورت ہے اور کس حد تک پارٹی کی مصلحتوں کی بنائی ہوئی شکل۔ بادشاہوں میں بعض ایسے ہوئے ہیں جن کی پسندیدہ صفتیں رعایا کے دل پر نقش ہو گئیں، اور قومی سیرت اور کردار کا ایک حصہ بن گئیں، سیاسی لیڈروں میں بھی بعض ایسے ہوئے ہیں جنھوں نے اخلاقی قدروں کی اس طرح ترجمانی کی کہ ان قدروں کی خدمت کرنا پسندیدہ شخصیت کی ایک لازمی صفت مان لی گئی۔ سیاسی لیڈروں میں پسندیدہ شخصیتیں تلاش کرنا بے سود نہ ہوگا، جب ابراہم لنکن اور جواہر لال نہرو جیسی مثالیں موجود ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھ ہمیں سقراط اور مہاتما گاندھی کے طریقِ کار اور انجام کو بھی نظر میں رکھنا چاہیئے۔ ان دونوں نے

اپنی طبیعتوں اور عقیدوں کے مطابق سیاست کو اخلاق کی کسوٹی پر پرکھا اور اسے بہت ناقص پایا، سقراط کو جمہوری عدالت نے موت کا سزاوار قرار دیا، مہاتما گاندھی کو ان کی اپنی قوم کے ایک شخص نے جو ان کے اصولوں کو قوم کے لئے مہلک سمجھتا تھا، شہید کر دیا لنکن کا انجام بھی لگ بھگ ایسا ہی ہوا اور اگرچہ اس کا قاتل دیوانہ تھا، لیکن اس کی پشت پر وہ تمام اغراض اور مصلحتیں تھیں جو غلامی کو برقرار اور امریکہ کی جنوبی ریاستوں کو شمالی ریاستوں کے معاشی اور سیاسی اثرات سے آزاد رکھنا چاہتی تھیں۔ سیاست کے معاملے قوت اور مصلحت کا میدانِ عمل ہیں، ان کی اہمیت اتنی ہے کہ اب تک دُنیا کی تاریخ سیاسی عمل اور ردِعمل کی تاریخ سمجھی جاتی ہے، مگر سیاسی دُنیا میں ہم کو شخصیتیں بہت کم ملتی ہیں جن کا حوصلہ اثر اور اقتدار حاصل کرنا نہ ہو، جو دوسروں کو فیض پہنچانا چاہتی ہوں اور اعلیٰ قدروں کی ترجمانی کو فیض پہنچانے کا اصل ذریعہ مانتی ہوں۔ بادشاہ، حاکم اور سیاسی لیڈر کوشش کرتے ہیں کہ ہر دلعزیز ہوں، اس کے لئے وہ مختلف تدبیریں کرتے ہیں۔ جن کا کارگر ہونا ان کے اخلاقی اعتبار سے درست ہونے سے زیادہ اہم سمجھا جاتا ہے، اور اگر وہ درست نہ ہوں تو اس سے چشم پوشی کی جاتی ہے۔ اسلام اور اسلامی شریعت، خاندانی شرافت اور ان اوصاف سے جو صوفیائے کرام پیدا کرنا چاہتے تھے انتہائی عقیدت ظاہر کرنے کے باوجود ضیاء الدین برنی جیسے کڑ آدمی نے بادشاہوں کو سیاسی قانون اور سیاسی مصلحت کو مقدم سمجھنے کا مشورہ دیا ہے۔ اسی مصلحت کے مطابق بادشاہ کبھی ہر دلعزیز بننے کی کوشش کرتے اور کبھی رعایا کو جبر کر کے قابو میں رکھتے۔ آج کل کے سیاسی لیڈر کبھی مذہب اور اخلاق سے سیاست کو سجاتے ہیں، کبھی ان کو سیاست کا آلۂ کار بناتے ہیں، کبھی مصلحت اور اختیار کے چہروں سے نقاب اُلٹ کر صاف ظاہر کر دیتے ہیں کہ حقیقت میں وہ جبر کی شکلیں ہیں۔

زندگی کے مسئلوں کا حل بہت سی مختلف باتوں میں تلاش کیا جا سکتا ہے اور ان کے درمیان اثر اور اہمیت کے اعتبار سے مختلف نسبتیں قائم کی جا سکتی ہیں، لیکن اگر کوئی کہے کہ اصل چیز طاقت ہے یا اصل چیز معاشی نظام تو وہ اپنے دعوے کو اسی طرح ثابت کر سکتا ہے جیسے کہ وہ شخص جس کے لئے عقائد اور اخلاق بنیادی حیثیت رکھتے ہوں۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کا نام و نشان بھی نہ ہوتا اگر گیارھویں اور بارھویں صدی کے ترک سرداروں میں اتنی طاقت نہ ہوتی کہ ملک میں اپنی

حکومت قائم کریں، اور ہسپانیہ سے مسلمانوں کے بیدخل کئے جانے کو اس کی دلیل بنایا جاسکتا ہے کہ جب طاقت نہ ہو تو تہذیبی اور اخلاقی اوصاف کچھ کام نہیں آتے۔ اس وقت ہندوستان کے مسلمانوں کو اس خیال سے ڈرایا جاسکتا ہے کہ اب ان کے پاس طاقت نہیں رہی ہے تو ہندوستان میں ان کے مذہب اور تہذیب کے آخری دن آگئے ہیں، اور اگر انھوں نے جلد کسی صورت سے اپنے اندر طاقت پیدا نہ کی تو وہ ان کی قدریں سب مٹ جائیں گی۔ دوسرے کی طاقت سے ڈرنے اور اپنی طاقت سے ڈرانے والے کو کسی صورت سے مطمئن نہیں کیا جاسکتا، لیکن یہ بات غور کرنے کی ہے کہ تشدّد کی طرح عدم تشدّد بھی طاقت ہی کی ایک شکل ہے۔ تشدّد کا نتیجہ جلد نکلتا ہے، جنگ ہو تو یہ بتایا جا سکتا ہے کہ کون جیتا اور کون ہارا، جیتنے والے کو کیا ملا اور ہارنے والے نے کیا کھویا۔ لیکن اس طرح حساب لگانے کی کئی شکلیں ہو سکتی ہیں، ایک حساب اس وقت کا ہو سکتا ہے جب جنگ واقع ہوئی ہو، ایک دس بیس یا سو پچاس برس بعد کا، ایک حساب سے یہ ثابت ہوگا کہ نمایاں کامیابی ہوئی، دوسرے حساب سے یہ معلوم ہوگا کہ ایک فتح کی وجہ سے لڑائیوں کا سلسلہ شروع ہوگیا، فتح کے ذریعے جتنا تسلّط حاصل ہوا اس کے مقابلے میں کہیں زیادہ عداوتیں پیدا ہوئیں، اور ان عداوتوں کو ان کی حقیقی اہمیت دی جائے تو وہ کشمکش جس کو دور کرنے کی امید میں جنگ کی گئی تھی زیادہ شدید اور خطرناک شکلوں میں جاری نظر آتی ہے۔ اس کے بجائے اگر طے کر لیا جائے کہ جو مقاصد بھی ہوں گے تشدد کے بغیر حاصل کئے جائیں گے، انسانوں کو مجبور نہ کیا جائے گا، بلکہ اس کی کوشش کی جائے گی کہ وہ اپنے اختیار اور ارادے سے مقاصد کو حاصل کرنے کی جدوجہد میں شریک ہوں تو اس سے طاقت میں کمی نہ ہوگی۔ جنگ میں کامیابی کے لئے ضروری سمجھا جاتا ہے کہ لڑنے والے کو پورا یقین ہو کہ وہ حق اور انصاف کا مطالبہ پورا کر رہا ہے اور اس کی فتح حق کی فتح ہوگی۔ جبر اور تشدّد کے بغیر حق کا کام کرنے کے لئے اور بھی زیادہ ہمّت، استقلال اور عقیدے کی پختگی درکار ہوتی ہے اور اس میں اکثر کامیابی کی ظاہری علامتیں نمایاں نہیں ہوتی ہیں، اور اگر ہوتی ہیں تو فاتح یہ سمجھ کر کہ اصل عظمت عداوت اور جنگ کے آثار کو مٹانے میں ہے ان پر پردہ ڈالنے کی کوشش کرتا ہے۔

مہاتما گاندھی نے عدم تشدّد کو سیاسی اور سماجی مقاصد حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا۔ حالات کو دیکھتے ہوئے انھیں بہت کامیابی ہوئی، لیکن اس بارے میں اختلاف رہا ہے اور اب بھی ہے کہ عدم تشدد کو مستقل سیاسی پالیسی کی شکل دی جا سکتی ہے یا نہیں۔ دراصل گاندھی جی نے ایک وصف کو جو صرف

انفرادی ہوسکتا ہے پوری قوم میں پیدا کرنا چاہا۔ اس جدوجہد میں ان کی اپنی شخصیت تو بہت قوی اور باثر ہوگئی، مگر عدم تشدد کے اصول کو بہت کم طبیعتیں قبول کرسکیں، اور نفرت اور عداوت کے جذبے غالب ہوتے رہے۔ ہندوستان کے جذبۂ دینی نے قدیم زمانے سے منطق کا بہت سہارا لیا ہے، اور اگرچہ حق بات اکثر منطق سے بھی ثابت کی جاسکتی ہو مگر منطقی دلیلوں سے اصول اور انسانی طبیعت کے درمیان پیار رشتہ قائم نہیں ہوتا کہ آدمی اپنے شوق سے نیک عمل کرے۔

یہ ایک شاعرانہ تصور ہی نہیں ہے بلکہ علم اجتماعیات کے لحاظ سے بھی صحیح ہے کہ آدمی کو آدمی کی تلاش رہتی ہے۔ جو لوگ خاندانی زندگی کو سب سے زیادہ اہمیت دیتے ہیں وہ کوشش کرتے ہیں کہ خاندان کے افراد مطمئن اور ایک دوسرے سے خوش رہیں، آدمی اور ادمیت کی تلاش انھیں خاندان سے الگ اور دور نہ کردے۔ خاندان پر برادری اور کفو کا اثر ہوتا ہے اور یہ بھی جستجو کی آزادی کو محدود کرتا ہے۔ کچھ لالچ اور دباؤ سے، کچھ پسندیدہ شخصیت کا معیار مقرر کرکے۔ بچوں اور نوجوانوں کو اچھی اور کامیاب زندگی کے اصول اور قاعدے بتائے جاتے ہیں اور اسی کے ساتھ ان کے سامنے ان لوگوں کی مثالیں پیش کی جاتی ہیں جنھوں نے ان اصولوں کو برت کر ہردلعزیزی اور عزت حاصل کی۔ یہ مثالیں بادشاہوں اور سیاسی لیڈروں کی طرح پوری سماج کی نظروں کے سامنے نہیں آتی ہیں، مگر یہ اس شخص کے بہت قریب ہوتی ہیں، جسے مثالوں کی تلاش ہو اور وہ ان سے براہِ راست اثر لے سکتا ہے۔ مگر خاندان برادری، کفو وغیرہ کے اندر جن شخصیتوں کو مثال بنایا جاتا ہے وہ بھی کافی قریب نہیں ہوتی ہیں۔ قرب دوستی سے حاصل ہوتا ہے، ہم کہیں کہ آدمی کو آدمی کی تلاش ہوتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اسے دوست کی تلاش ہوتی ہے، پسندیدہ شخصیت کا تصور دوست اور دوستی کا عکس ہوتا ہے۔

احیاء العلوم میں ایک باب دوستی اور صحبت کے آداب میں ہے۔ اس طرح امام غزالیؒ نے دوستی اور صحبت کو ایک شرعی معاملہ بنا دیا ہے۔ اس سے ایک طرف شریعت اسلامی کی وسعت ظاہر ہوتی ہے، اور دوسری طرف دوستی صرف میل جول کا ایک اتفاقی نتیجہ نہیں رہتی بلکہ دین اور دینداری کا معاملہ بن جاتی ہے۔ مگر اسی کے ساتھ اس پر کچھ پابندیاں بھی لگ جاتی ہیں۔ اصولی اعتبار سے یہ بالکل صحیح ہے کہ دوستی اور محبت فی اللہ یعنی خدا کے واسطے ہونا چاہیئے، جیسے بغض اور عداوت فی اللہ۔ انسان کی انسان سے دشمنی نہیں بلکہ برائیوں کی مخالفت ہونا چاہیئے۔ لیکن اگر ہم اصولاً یہ بھی

مان لیں کہ برائیوں کو دور کرنے کے بہت سے طریقے ہیں جن میں سے ایک بہت موثر طریقہ برے آدمی کے ساتھ دوستی اور محبت سے پیش آنا ہے تو بغض فی اللہ کی ضرورت بہت کم اور محبت فی اللہ کی ضرورت بہت زیادہ ہو جاتی ہے، اور دوست کی تلاش میں یہ شرط نہیں رہتی کہ اس سے تلاش کرنے والے کو ہی دینی اور اخلاقی فائدہ پہنچے، دوستی کا مقصد نیض پہنچانا بھی ہو سکتا ہے اور واقعہ یہ ہے کہ دوستی کا رشتہ اسی صورت میں پائدار اور نتیجہ خیز ہوتا ہے جب دوست ایک دوسرے سے فیض حاصل کریں، اور اس میں 'کیوں' اور 'کس طرح' کی بحث نہ ہو۔

امام غزالیؒ کے زمانے تک فتوت کا چرچا ہو چکا تھا۔ فتوت کے بہت سے معنی بتائے گئے ہیں۔ اس کا مقصد زندگی کو پسندیدہ آداب کا کامل نمونہ بنا دینا تھا، اور پسندیدہ آداب کی مشق دوست اور ساتھی پر اپنی خواہشوں اور اپنی ذات کو نثار کرکے کی جاتی تھی۔ ہر اخلاقی خوبی ایک ساتھ پیدا نہیں کی جا سکتی، اہل فتوت نے کسی ایک خوبی کو نظر میں رکھ کر جماعتیں بنائیں، جن کے اپنے الگ آداب قاعدے اور رسمیں تھیں۔ سخاوت ایک خوبی تھی کہ جس میں دوستی اور محبت کا حق سب سے بہتر ادا ہو سکتا تھا۔ اور بیشتر یہی فتوت کی نشانی اور اصلیت مانی گئی۔ فتوت کے تصورات اور طریقے تصوف میں آگئے، اور ایک خاص دور میں ان دونوں کو ایک ہی طریقہ سمجھا جاتا تھا۔ تصوف نے دوستی کے تصور میں نئے رنگ، نئی کیفیتیں، نئے معنی پیدا کئے، یہاں تک کہ وہ دین اور اخلاق اور تہذیب کا ایک مرکزی تصور بن گئی، اس کا نام عشق ہو گیا، اور اس نے شریعت کا ہاتھ چھوڑ کر کہا کہ اب مجھے تیری رہنمائی کی ضرورت نہیں، میں دوست کو دوست کے پاس خود پہنچا دوں گی۔

ہندوستانی مسلمانوں کو شریعت اور تصوف، سخاوت اور دوستی کی قدریں ورثے میں ملی ہیں، مگر سب کی ترجمانی کے ساتھ شرطیں لگی ہیں۔ شریعت کا حکومت سے کوئی تعلق نہیں رہا ہے، سیاسی نظام کی بنیاد جمہوریت پر ہے، اور جمہوریت کی بنیاد کثرت رائے کے مطابق فیصلے کرنے پر۔ دستور کے ذریعے مذہبی حقوق کا تحفظ کیا جا سکتا ہے، سیاست، معیشت اور سماجی معاملات میں اکثریت کی رائے مانی جائے گی۔ سیاست اور معیشت میں شریعت اسلامی کا نفاذ صرف شریعت انسانی کی شکل میں ہو سکتا ہے۔ تصوف کا کسی زمانے میں سیاست سے کوئی اصولی تعلق نہیں تھا، بلکہ صوفیائے کرام بیشتر حکومت اور معیشت کے نظام کو جو جبر پر منحصر تھا حق اور انصاف کے خلاف سمجھتے تھے، اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ توکل کی جو تعلیم انھوں نے دی وہ اس نظام کے خلاف احتجاج کی حیثیت رکھتی ہے۔

لیکن اگر ہم تصوف میں تالیف قلوب اور خدمت خلق کو اہمیت دیتے ہیں تو ہمیں محسوس ہوگا کہ تصوف کا یہ منصب پرانے طریقے پر ادا نہیں ہو سکتا، اب بیماریاں پھیلتی ہیں تو اس تیزی کے ساتھ کہ ان کا علاج ایک جگہ بیٹھ کر نہیں کیا جا سکتا، اور مریض تک پہنچنے کے لئے بہت سے ذریعے اختیار کرنے کی ضرورت ہے۔ سخاوت کا مفہوم اس لحاظ سے تو نہیں بدلا ہے کہ اب بھی مال سے اپنے اور بے گانے کی مدد کی جا سکتی ہے، لیکن ہمدردی ظاہر کرنے کے امکانات بہت بڑھ گئے ہیں، اور صحیح معنوں میں فیض پہنچانے کے لئے اب سماجی ضرورتوں سے باخبر رہنا لازمی سا ہو گیا ہے۔ مگر ہمیں بحث تھی دوستی سے، اس لئے کہ پسندیدہ شخصیت کا تصور اسی کا عکس ہوتا ہے۔ شریعت، فتوت، تصوف کا ذکر دوستی کی دینی اور اخلاقی اہمیت کو نمایاں کرنے کے لئے کیا گیا تھا، اور اس خیال سے بھی کہ دوستی کے رشتوں کو محدود رکھنے اور نہ رکھنے کی مصلحتوں پر غور کیا جا سکے۔

مسلمانوں اور غیر مسلموں میں اچھی، سچی اور پائدار دوستی کی بہت سی مثالیں تاریخ میں اور آج کل کے زمانے میں ملیں گی۔ اگر ہدایہ، فتاوائے عالم گیری اور فتاوائے عزیزی جیسی کتابوں کو اسلامی شریعت کا اصل اور مستند ترجمان مانا جائے تو مسلمان اور غیر مسلم میں ایسی دوستی جس کا مقصد یہ ہو کہ ایک دوسرے سے فیض حاصل کرے جائز ہی نہیں ہے، اور یہ دیکھتے ہوئے کہ ہندوستانی مسلمانوں میں ایسے قاعدوں اور رسموں کا رواج ہوتا رہا ہے جو شریعت کے بالکل خلاف ہیں، جیسے کہ لڑکیوں کو وراثت کے حق سے محروم کرنا، بیواؤں کی دوسری شادی کو برا سمجھ کر منع کرنا، شادیوں میں بیجا اسراف کرنا، ٹونے ٹوٹکے کرنا، غیر مسلموں سے اختلاط کی ممانعت سمجھ میں آجاتی ہے۔ مگر یہ بات ثابت نہیں ہے کہ مسلمانوں نے ہندوؤں سے میل جول رکھنے کی وجہ سے ان کی رسمیں اختیار کیں، اس کا سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ شریعت کے محافظ اپنے فرائض کی ادائیگی میں غفلت کرتے رہے۔ دوسری طرف ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اسلامی عقائد اور تصورات کا غیر مسلموں پر اثر ہوا، اور حالات موافق ہوتے تو یہ اثر بہت زیادہ ہو سکتا تھا۔ مگر دوستی کا تصور اصولاً مذہب اور ملت کی بندشوں میں گھرا رہا، اور اگر عملاً دوستی کا جذبہ تعصب کے قید خانہ سے کبھی نکل بھی گیا تو اس کے لئے دوبارہ گرفتار ہو جانے کا خطرہ رہا۔ پچھلے پچاس ساٹھ برس میں فرقہ وارانہ سیاست نے مذہب کو اپنا آلہ کار بنا کر نہ معلوم کتنے دوستی کے رشتے توڑے ہیں، اور ۱۹۳۶ء اور ۱۹۴۷ء کے درمیان دوستی کی بنیادیں اکھاڑ دی گئیں۔ ممکن ہے اعداد و شمار کے

حساب سے اس میں غیر مسلموں کا قصور زیادہ ثابت ہو، مگر اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ دوستی اسلامی تہذیب کی ایک خاص قدر ہے اور پسندیدہ شخصیت کو دوست کی اور دوست کو پسندیدہ شخصیت کی شکل دینا مسلمان کا تاریخی اور تہذیبی منصب ہے۔

یہ کہنا محض حماقت ہے کہ مسلمان دوستی کریں تو انھیں "فائدہ" ہوگا، انھیں احسان کے بدلے احسان ملے گا، ان کی قدر بڑھے گی، انھیں نوکریاں ملیں گی، ان کے لئے دولت پیدا کرنے کے موقعے نکلیں گے۔ دوستی ایک اخلاقی قدر ہے۔ اس کی ترجمانی کرنے کی کوشش میں ویسی ہی دشواریاں پیش آ سکتی ہیں اور نقصان ہو سکتا ہے جیسے کہ ایمان داری یا سچائی کی ترجمانی کرنے میں۔

مذہب، اخلاق اور تہذیب میں دوستی کی خاص اہمیت یہ ہے کہ یہ دوسری قدروں کی مقبولیت کا امکان بڑھا دیتی ہے، "مفروش انچہ نخرند" کے اصول پر ایسی مصلحت سے عمل کراتی ہے کہ اخلاقی قدروں کی آبرو بچانے کے لئے "مفروش انچہ نخرند" کہنے کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ جس شخصیت کو دوستی نے پسندیدہ بنایا ہو وہ خود ہی تشدد سے پرہیز کرے گی، اقتدار اور جبر کو اپنے معاملوں سے دور رکھے گی، اور اس کی کامیابی اور ناکامی دونوں میں ایک حسن ہوگا جو اس کی کشش اور اس کے اثر کو بڑھائے گا۔

جامعہ کی دوسری جوبلی

(از پروفیسر رشید احمد صدیقی)

جامعہ کی چالیس سالہ جوبلی منائی جارہی ہے۔ خدا مبارک کرے۔ ابھی وہ لوگ باقی ہیں جنھوں نے ابتدا سے آج تک اس کی زندگی کے ہر دَور کو قریب یا دُور سے دیکھا ہے، کبھی امید و افتخار سے کبھی تردد و تشویش سے۔ ان میں ایک میں بھی ہوں۔ کتنی اور کیسی کیسی یادیں تازہ ہو رہی ہیں۔ بعض تو آج اتنی عجیب و اجنبی معلوم ہوتی ہیں کہ یقین نہیں آتا کہ یہ وقوع میں بھی آئی ہوں گی۔ انسانی ذہن بھی طرفہ تماشا ہے کبھی تو افسانہ کو حقیقت مان لیتا ہے اور کبھی حقیقت کو افسانہ سے زیادہ وقعت نہیں دیتا اور اپنی اس طرح کی سمجھ کو معیار قرار دیتا ہے حقیقت سے آگہی یا انکار کا!

جامعہ کا ظہور ۱۹۲۰ء میں ام اے او کالج پر ترک موالات کے حملے سے ہوا۔ اس تحریک کے بانی اور پیشوا تو مولانا محمد علی شوکت علی، ڈاکٹر انصاری اور حکیم محمد اجمل خاں مرحومین تھے۔ لیکن اس کے روح و رواں ذاکر صاحب تھے۔ موصوف نہ ہوتے تو شاید یہ ستارہ علی گڑھ کی فضا سے نہ ٹوٹتا نہ دہلی کے افق پر چمکتا۔ دہلی میں یہ کبھی کبھی گردش میں بھی آیا لیکن اس کو زندہ و تابندہ رکھنے کے لئے ذاکر صاحب موجود تھے جنھوں نے اس کو ہر گزند سے محفوظ رکھا۔

ذاکر صاحب جامعہ سے علیحدہ ہوئے تو اس "قندیلِ رُہبانی" کی حیثیت "شمعِ تہِ داماں" کی رہ گئی۔ ممکن ہے آئندہ جو کچھ ہونے والا ہو اس سے شمع تو اپنی جگہ پر قائم رہے اور اس کی روشنی بھی تیز ہو جائے لیکن کیا معلوم اس روشنی میں، وہ ہدایت و رہبری اور کتنے اور کیسے کیسے ان عزیزاں اور بزرگوں کی خواب کی تعبیر بھی ملے یا نہیں جو اپنی جانیں "نذرِ دلفریبیٔ عنواں" کئے ہوئے ہمیشگی میں جا ملے!

اس وقت ام اے او کالج میں طالب علمی کا وہ زمانہ نظروں کے سامنے ہے جب نماز جمعہ کے

بعد کلکتہ کی جامع مسجد میں، شیخ الہند مولانا محمود الحسن مغفور نے جامعہ ملیہ کی تاسیس کا اعلان فرمایا۔ کتنے لوگ جمع تھے، کیسا جوش تھا، کوئی سربکف کتنے کف در دہن اور کچھ سرگریباں! مولانا عبدالماجد بدایونی مرحوم کی تقریر یاد آتی ہے۔ اتنی تقریر نہیں جتنا ان کے تقریر کرنے کا انداز، بعض الفاظ اور فقروں کی تکرار اور ان پر زور دینے کا طریقہ۔ اس طرح کی تقریریں اکثر وہ ہم سب کے سامنے کر چکے تھے اور نوبت یہاں تک پہنچ گئی تھی کہ ان کی تقریر دل سے متاثر ہونے کی بجائے ان سے محظوظ زیادہ ہوتے تھے۔

حکیم اجمل خاں مرحوم کی تقریر کا ایک فقرہ اب تک ذہن میں ہے۔ سیاسی اختلافات کے باوجود مرحوم کی وقعت ہم سب کے دلوں میں بہت تھی جیسے کسی افسانوی شخصیت کی ہو۔ ان کو دہلی کی تہذیب رفتہ کا نمونہ اور یادگار جانتے تھے۔ ان کے مطب کے آداب دیکھ چکے تھے۔ جہاں ان کی شفقت و دلنوازی سے بہرہ مند بھی ہوا کرتے تھے۔ حکیم صاحب نے اپنی تقریر میں جامعہ کے قیام کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا "قوم کے مرض کا یہ آخری علاج ہے"۔ ہم میں سے ایک نے کہا حکیم صاحب نے یہاں بھی فن کی رعایت ملحوظ رکھی۔ طالب علمی کا زمانہ بھی کیا ہوتا ہے جب طبیعت کا ردّ عمل ظاہر ہوئے بغیر نہیں رہتا، چاہے موقع یا انجام کچھ ہی ہو۔ سب ہنس پڑے۔ ساتھیوں میں ایک بڑے ہی پُرجوش نان کوآپریٹر قریب کھڑے تھے، خشمناک ہو کر بولے۔ بدتمیزی سے باز نہیں آتے۔ پہلا دست بستہ ہو کر مسکرانے لگا اور بولا سب سے باز آسکتا ہوں بس بدتمیزی پر اصرار نہ کیجیے! لوگوں کے کان کھڑے ہوئے۔ ایک سینئر طالب علم آگے بڑھے پوچھا ماجرا کیا ہے، پہلے نے کہا آپ فکر نہ کریں، یہ ہمارا آپس کا معاملہ ہے ہم دونوں ڈبے اسکالر ہیں! (حالانکہ دونوں میں سے کوئی نہ تھا) ایک قہقہہ پڑا جس میں وہ بھی شریک تھے جن میں نوک جھونک شروع ہوئی تھی۔ ڈبے اسکالر ہونا اُس زمانے میں کچھ اسی طرح کی بات سمجھی جاتی تھی!

مولانا محمد علی کا ایک مقصد یہ بھی تھا کہ ام اے او کالج ہی کو جامعہ ملیہ اسلامیہ میں تبدیل کر دیا جائے۔ یہ ایک ناممکن الحصول اور غیر حقیقت پسندانہ اقدام تھا جو کسی طرح بروئے کار نہیں آسکتا تھا۔ اس سے بڑی نزاکت پیدا ہوئی اور رنجش بڑھی۔ وہ لوگ بھی مایوس ہوئے جو نان کوآپریشن پر عامل نہ تھے لیکن تحریک سے ہمدردی رکھتے تھے اور جن کے دلوں میں جامعہ اور جامعہ کے موسّسوں

کا بڑا احترام تھا۔ بالآخر جامعہ کو بڑی ناخوشگواریوں کے بعد دوسری جگہ منتقل ہونا پڑا۔ اس حادثے نے جامعہ اور ایم اے او کالج میں ایسا ذہنی تفرقہ ڈالا جو مدتوں بعد بڑی مشکل سے دور ہوا۔

علی الصباح کالج میں پولیس آگئی۔ انگریز کلکٹر ضلع، مولانا محمد علی کو ساتھ لئے یونیورسٹی کی مسجد سے برآمد ہو رہا تھا۔ ہم "صدیوں کے زندانی" "شگافِ در" سے نہیں مشتاق منزل کے در میں کھڑے یہ سب دیکھ رہے تھے۔ کلکٹر نے مولانا سے کہا، مسٹر محمد علی مجھے امید ہے آپ جہاں جا رہے ہیں وہاں اس سے بہتر نصیبہ آپ کا ساتھ دے گا۔ مولانا نے ایک زہر خند کے ساتھ برجستہ فرمایا، میرے دوست اس وقت ہم ایک دوسرے کو اس طرح کی بے تکلفی سے محفوظ رکھیں تو دونوں کے حق میں بہتر ہوگا! کلکٹر بھی کچھ کم نہ تھا موقعہ کی نزاکت کو پہچان گیا۔ ہاتھ بڑھاتے ہوئے بولا، خوب کہی، ہاتھ لاؤ۔ دونوں نے بڑی گرم جوشی سے ہاتھ ملایا اور باب الرحمۃ سے باہر نکل گئے۔

جامعہ لال ڈگی سے متصل عامر مصطفےٰ خاں صاحب کی کوٹھی میں جو آج کل نشاط کے نام سے موسوم ہے منتقل ہوگئی۔ کالج کے آس پاس کی کوٹھیوں میں بھی طلبا اور اساتذہ کے قیام کا بندوبست کیا گیا۔ ڈگی والی کوٹھی کے وسیع احاطے میں دیکھتے دیکھتے پھوس کے نئے بنگلوں اور خیموں کا ایک جنگل کھڑا ہو گیا۔ ہر چھوٹے بڑے میں خدمت اور خلوص کا ولولہ، علم و فضل سے بہرہ مند ہونے اور اور کرنے کا جذبہ اور حمیت و مساوات کی ایسی فضا نہ پہلے ہم سب نے دیکھی تھی نہ اب شاید کہیں اور دیکھنے میں آئے۔ جید علماء اور دوسرے علوم و فنون کے اکابر کوٹھی کے کمروں، پھوس کے بنگلوں خیموں اور درختوں کے سائے میں طلبا کو درس دینے میں منہمک، مذہب ادب سیاسیات اور تاریخ کے مسائل پر اعلےٰ درجے کے مذاکرے۔ مولانا محمد علی ہمہ وقت گشت لگاتے اور حوصلے بڑھاتے رہتے تھے۔ کبھی کسی علمی مذاکرے میں بیٹھ جاتے اور اس میں حصہ لیتے۔ کبھی ڈائیننگ ہال اور باورچی خانے کی طرف نکل جاتے۔ کسی کو للکار رہے ہیں، کسی پر شفقت فرما رہے ہیں اور کسی سے الجھ بھی رہے ہیں۔ ان کی موجودگی سے کتنا جوش عمل اور نشاط کار بڑھ گیا تھا۔

ہم میں سے اکثر کالج کی مصروفیتوں سے فارغ ہو کر یہاں آجاتے اور محسوس کرتے کہ گئی گذری حالت میں بھی مسلمانوں میں اچھا اور بڑا کام کرنے کا کتنا ولولہ ہے۔ ہمارے سلف بھی کیسے رہے ہوں گے جنھوں نے انتہائی ناسازگار حالتوں میں بھی اپنے کارناموں کی کیسی عظیم الشان روایات چھوڑی ہیں۔ دشمنوں

کے بعض دیار میں مٹھی بھر مجاہد اُتر پڑتے تو اپنی حفاظت کا نہ انتظام کرتے نہ اس طرح کے انتظام کو باقی رہنے دیتے۔ "سفینہ سوختن" کی روایت دُنیا میں مسلمانوں کی تاریخ کے سوا شاید کہیں اور نہ ملے۔ بس اللہ کے نام پر آگے بڑھتے چلے جاتے تھے۔ اپنی فتح و شہادت دونوں سے انسانیت کی فلاح و نجات کی بشارت دیتے جاتے اور صوفیائے کرام نے ہدایت و تبلیغ کا کام سنبھالا تو کسی خطرے یا مایوسی کو ذہن میں نہ آنے دیا، گمراہ اور پسماندہ انسانیت کو یکہ و تنہا سلامتی و سرفرازی کے راستے پر بلاتے چلے گئے۔ تجارت کا کاروبار ہاتھ میں لیا تو دور دراز اجنبی امصار و دیار سے قیمتی سے قیمتی اسباب و اجناس خریدتے فروخت کرتے چلے گئے۔ اس طرح اپنی تگ و دو سے ایسی شاہراہیں کھول دیں اور قائم رکھیں جن سے تاریخ و تہذیب کے کتنے قافلے گزرتے رہے۔ اس طرح کی تہذیبی برکتوں علمی فضیلتوں اور سرفروشانہ ہمتوں سے (سیاسی جبر و استحصال سے نہیں) انھوں نے ایک "برِ اعظم اندرونِ برِ اعظم" قائم کر دیا! تاریخ اور جغرافیے سے اس کی نشان دہی اس وقت کون کرے!

ان دنوں کی ایک شام نہ بھولے گی۔ مولانا محمد علی کی صاحبزادی کی رحلت کی خبر آئی۔ کیمپ پر افسردگی چھا گئی۔ ہر شخص مغموم، ہر سرگرمی مضمحل۔ لیکن مولانا کے عزم و استقلال میں فرق نہیں آیا تھا۔ حسبِ معمول ہر طرف آ جا رہے تھے اور لوگوں کے دل بڑھا رہے تھے۔ اتنا ضرور تھا کہ لوگوں کو دُور سے للکارنے کے بجائے رہ رہ کر کوئی شعر گنگنانے لگتے تھے یا کلام پاک کی آیات جلد جلد پڑھنے لگتے تھے۔ اندرونی بے قراری نے ان کے رجیلے سُرخ و سپید چہرے پر یاس و استقلال کی عجیب کیفیت پیدا کر رکھی تھی۔

مغرب کی اذان ہوئی۔ پھوس کے سُتھرے نئے ہال نما چھپر میں جماعت کھڑی ہوئی، تعزیت کے سلسلے میں بہت سے لوگ کالج شہر اور آس پاس کی بستیوں سے آ گئے تھے۔ مولانا نے کبھی گداز قلب سے کبھی گونجتی گرجتی آواز میں کبھی بڑی تمکنت سے جس طرح نماز پڑھائی یا امام کے فرائض ادا کئے، اس کی کیفیت اور سماں نہیں بھولتا۔ جگر گوشے کی جُدائی، خدا کی حضوری، ساتھیوں اور مہم کی بے سروسامانی امام کی ذمہ داری ان سب کا اثر آواز میں اور فضا پر طاری تھا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ بشریت کا تقاضا اور امامت کا فریضہ ایک دوسرے پر غلبہ پانے کے لئے کوشاں ہیں۔ نارمل اوقات میں مولانا جذبات کے اظہار میں جادۂ اعتدال سے اکثر تجاوز کر جاتے تھے۔ لیکن

مغرب کی اس نماز میں طرح طرح کے ذہنی و قلبی فشار کی زد میں ہونے کے باوجود اپنے کو بے اختیار نہیں ہونے دیتے تھے۔

اس دن کے بعد سے آج تک محسوس کرتا اور دیکھتا رہا کہ تسلیم و رضا کے راستے پر چلنے کی جو ہدایت بشارت مسلمان کو دی گئی ہے وہ کتنا مشکل کام اور کتنا مہتم بالشان منصب ہے۔ اس پر مستزاد یہ کہ اس مشکل کام اور اس مہتم بالشان منصب سے عہدہ برآنہ ہونا گناہ ہے! مسلمان ہونا بھی کیسی آزمائش ہے اور کتنے معصوم ہیں وہ لوگ جو مسلمان ہونا انعام سمجھتے ہیں۔

ابتلاء و آزمائش میں صبر و صلوٰۃ کا سہارا پکڑنے کی جو ہدایت دونوں کے ایک ہی مصنف نے دی ہے وہ خود بہت بڑی آزمائش ہے۔ بالفاظ دیگر، آزار سے علاج کم صبر آزما نہیں ہے! جو "ناتواں" اس تہ در تہ بے اماں آزمائش سے عہدہ برآ ہوتے ہیں، اور ہر زمانہ دہر قوم میں ایسے ناتواں گزرے ہیں اور گزرتے رہتے ہیں ان کی بڑائی کا کیا ٹھکانا ہے۔ انسان کتنا عظیم ہے، وہ خود اس کا اندازہ نہیں کر پاتا۔ لیکن ستم یہ ہے کہ اندازہ کرتا ہے تو گمراہی یعنی حماقت پر اتر آتا ہے۔ ممکن ہے اس وجہ سے کبھی وہ ناتواں سمجھا جاتا ہو! البتہ اس منزل سے جو "راضی برضا" گزر گیا وہ یقیناً خیر البشر یعنے فخر موجودات ہے۔

"دگر از سر گرفتم قصہ زلفِ پریشاں را۔" کچھ عرصہ بعد ایسا معلوم ہونے لگا جیسے ہم کی پہلی سی حرکت و حرارت زائل ہونے لگی ہے۔ "اصحاب کبار" اِدھر اُدھر ہوگئے اور ہونے لگے۔ ساتھیوں میں انتشار و اضمحلال راہ پانے لگا۔ بے اطمینانی پھیلنے اور ابتری بڑھنے لگی۔ جیسے کسی ایسی بات کا انکشاف ہو چلا ہو جس کی توقع نہ تھی۔ اس دوران میں ام اے او کالج نے مسلم یونیورسٹی کی حیثیت اختیار کرلی مسلم یونیورسٹی اور جامعہ کا ایک دوسرے سے اتنا قریب رہ کر اپنے اپنے پروگرام پر سرگرم عمل ہونا دونوں کے بہترین مقاصد کے اعتبار سے ناممکن تھا۔ ایک طرف "آرائشِ خمِ کاکل" کے آثار ہویدا ہوں تو دوسری طرف "اندیشہ ہائے دور و دراز" کا راہ پانا بھی بے محل نہ تھا۔ یہ صورت حال جتنی تکلیف دہ تھی اتنی نقصان رساں بھی۔ چنانچہ جامعہ کو علی گڑھ سے دہلی لائے اور قرول باغ اس کا مستقر بنا۔ ذاکر صاحب، عابد صاحب اور مجیب صاحب جرمنی سے فارغ التحصیل ہو کر واپس آئے اور جامعہ کو سنبھالنے سنوارنے میں مصروف ہوگئے!

جامعہ کا ظہور ردِ عمل تھا ہندوستان میں برطانوی سیاسی اقتدار و مغرب کے فکر و فن کے سیل بے اماں

کے مقابلے میں اسلامی علمی اور تہذیبی اقدار کی حمایت وحفاظت کا۔ جامعہ کے بانیوں کا خیال تھا کہ علی گڑھ اپنا رول یا عمر طبعی پوری کر چکا تھا اور جدید تقاضوں کو پورا کرنے کی نہ اس میں سکت تھی نہ صلاحیت۔ بالفاظ دیگر اس کے لئے پرانے علی گڑھ کی نہیں نئی جامعہ کی ضرورت تھی۔ لیکن سیاسی طوفان وہیجان میں تعلیمی علمی اور تہذیبی اداروں کا عزل ونصب قرین صواب نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ سیاسی اور تہذیبی ادارے ایک دوسرے سے بالکل مختلف آب وہوا میں برگ وبار لاتے ہیں۔ چنانچہ تقسیم ملک یا حصول آزادی سے پہلے اور اس کے بعد کی جامعہ کی شہرت میں خاصا تفاوت نظر آتا ہے۔ ممکن ہے اس کے اسباب اور کچھ ہوں لیکن اس میں اس آب وہوا کو بڑا دخل ہے جس کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔ جامعہ کا جو رویہ انگریزی راج کی طرف تھا وہ یقیناً موجودہ راج کی طرف نہ ہوگا۔ لیکن جامعہ کو حکومت ہی کی حمایت تو نہیں کرنی ہے اس پران اقدار کی بھی حفاظت اور اُن مقاصد کے حمایت کی ذمہ داری بھی عائد ہوتی ہے جس کا اس نے آج سے چالیس سال پہلے بڑھے علی گڑھ کی مسجد میں قوم کے سامنے اقرار صالح کیا تھا!

میرا خیال ہے کہ جہاں تک مخالف قوتوں کے مقابلے میں جامعہ کا مقصد اسلامی علمی اور تہذیبی اقدار کی نگہداشت ونشوونما تھا، جامعہ اور ام اے او کالج کے نصب العین میں کوئی بنیادی فرق نہ تھا۔ لیکن جب برطانوی بالادستی ختم ہوئی اور قومی حکومت کا آغاز ہوا تو جامعہ اور علی گڑھ دونوں سے کبھی براہِ راست کبھی ہیر پھیر سے یہ مواخذہ کیا جانے لگا کہ قومی حکومت اور روسی اقبال مندی کے ہوتے ہوئے اسلامی علمی اور تہذیبی اقدار کی حفاظت وحمایت کیوں اور کیسی! چناں چہ علی گڑھ اور جامعہ کے دیوانے آج کل زبانِ حال سے غالب کا یہ مصرع دہرا رہے ہیں

|| بجا کہتے ہو سچ کہتے ہو پھر کہیو کہ ہاں کیوں ہو! ||

قومی حکومتوں نے بھی مسلمانوں کی مانند بغیر کسی تامل کے یہ مان لیا ہے کہ جس طرح بعض مسلمان اپنے آپ کو صرف مسلمان کہہ کر خیر البشر اور نیابت الٰہی کے درجے پر فائز سمجھتے ہیں اسی طرح حکومت بھی اپنے کو قومی کہہ کر ہر ذمہ داری سے بلند ہر مواخذے سے بری اور ہر منفعت ومنزلت کا اپنے کو مستحق سمجھتی ہے!

لیکن یہ جملہ معترضہ نہیں مقالہ معترضہ تو خواہ مخواہ بیچ میں آگیا، کہنے یہ جا رہا تھا کہ جامعہ علی گڑھ سے قرول باغ منتقل ہوئی تو اس کے کارکنوں نے سب سے پہلا کام یہ کیا کہ اس کو سیاست اور

ارباب سیاست کی گرفت سے آزاد کرالیا اور خالص علمی و تعلیمی پروگرام کو پیش نظر رکھا۔ اس کی پہلی کرامت بابرکت یہ سامنے آئی کہ جامعہ کی ترقی کا راستہ واضح اور اس کا افق روشن ہوگیا۔ دوستوں کا حلقہ وسیع ہونے لگا، اور جو لوگ مخالف تھے وہ بھی ہمدرد بن گئے۔

جامعہ کا قرول باغ کا زمانہ جتنا "تنگی ترشی" کا تھا اتنا ہی عزائم کی بلندی، ایثار کی فراوانی اور باہمی یگانگت و ہمدردی کا تھا جیسے سب ایک ہی خاندان کے افراد ہوں جو ایک دوسرے کی ترقی اور بھلائی کے لئے اپنی اچھی صلاحتیں صرف کرنے اور ساتھیوں کی دشواری کو دور یا کم کرنے کے لئے اپنی مشکلات میں اضافہ کرکے خوش ہوتے ہوں یا کام بڑے پیمانے پر سوچتے تھے لیکن مختصر پیمانے پر اس کو چلاتے مستحکم کرتے اور مفید بناتے۔ بظاہر یہ چیز معمولی نظر آتی ہے لیکن اس کا حوصلہ کرنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں۔

آزادی سے پہلے ضروری سے ضروری اور اچھے سے اچھے مقصد کے لئے بھی معمولی رقم بڑی مشکل سے ملتی تھی۔ اس دقت کو دور کرنے میں ہم اپنی بہترین صلاحیت صرف کرتے، کام میں برکت ہوتی اور ہمارا یہ طریقۂ کار دوسرے اچھے اور بڑے کاموں کا محرک و مؤید ہوتا۔ اس سے ہمت بندھتی، حوصلہ بڑھتا، کام کرنے کی فضا پیدا ہوتی اور "مردانِ حق" کا ظہور ہوتا۔ اب صورتِ حال یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ روپیہ معمولی سے معمولی اسکیم کے لئے بھی آسانی سے ملنے لگا ہے۔ اس لئے نہ فکر و تدبیر کی ضرورت باقی رہی نہ ایثار و قربانی کی۔ چنانچہ اصول کچھ اس طرح کا بن گیا ہے کہ چوں کہ کافی روپیہ مل سکتا ہے یا مل چکا ہے اس لئے ہر اسکیم مبارک و معقول ہے! روپے کی ارزانی سے نہ کوئی شے معقول رہی نہ کوئی شخص!

موجودہ صورتِ حال کو کچھ اسی طرح کے فارمولے میں ڈھال سکتے ہیں۔ اگر کسی اسکیم کو وجود میں لانے کے لئے ہزاروں روپیہ موجود ہے تو اس کے مناسب و معقول ہونے میں کلام نہیں۔ کئی لاکھ مل رہے ہیں تو وہ اسکیم صدی کی سب سے بڑی ضرورت پوری کر رہی ہے، کروروں کا حساب ہے تو پھر انسانیت کی متوقع و موعودہ معراج دور نہیں اور کہیں اربوں کا انتظام ہوا تو حشر و نشر، قضا و قدر سزا و جزا، کسی کی محتاجی یا جوابدہی نہ رہی۔

تعلیمی اور علمی اداروں کے لئے یہ صورتِ حال اور یہ طریقۂ کار مفید نہیں ہوتا۔ ان اداروں

کے لئے اچھے معلم اور اعلیٰ شخصیتوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس سے یہ کہنا مقصود نہیں ہے کہ اچھے معلم اور اعلیٰ شخصیتوں کو روپے کی ضرورت نہیں ہوتی یا ان کو بہت کم روپے ملنے چاہئیں۔ کہنا یہ ہے کہ روپے کی ارزانی سے ہر کام میں بے ضرورت توسیع کی جانے لگتی ہے۔ اس سے کسی کام میں محکمی نہیں آنے پاتی اس ناحکمی یا بدانتظامی کو چھپانے کے لئے مزید توسیع کا پروگرام بروئے کار لایا جاتا ہے اور یہ سلسلہ برابر چلتا رہتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ باغ میں سایہ اور پھل دینے والا اونچا تناور درخت کوئی نہیں ملتا۔ طرح طرح کے کمزور بے برگ و ثمر پودے جھاڑیاں اور درخت ہر طرف اُگے ہوئے ملتے ہیں۔ توسیع بغیر محکمی جتنا کھلا فریب ہے اتنا ہی خطرناک کھیل ہے۔

یہ آگہی یا خود فریبی ترقی یافتہ ممالک میں نہ ملے گی جہاں احساس ذمہ داری اور احتساب کی گرفت قوی ہوتی ہے۔ اس کا احتمال ایسے ممالک میں زیادہ رہتا ہے جن کو ترقی کے راستے پر آئے ہوئے بہت کم دن گزرے ہوتے ہیں۔ یہاں روپے کی ارزانی سے کھوٹی چیزیں اور کھوٹے اشخاص کے اکٹھا ہو جانے کا ہمیشہ اندیشہ رہتا ہے۔

جامعہ قرول باغ میں تھی تو جب کبھی دہلی جاتا اور اس زمانے میں اکثر جانا ہوتا تو قرول باغ ضرور پہنچتا۔ جامعہ کے بیشتر چھوٹے بڑے کارکنوں سے رسم و راہ تھی۔ ملنے پر کیسی خوشی ہوتی جیسے ہم سب کسی پکنک پر ہوں۔ دو چار گھنٹوں سے زیادہ یہ ملاقات نہ رہتی لیکن اتنا وقت بھی کس لطف سے گزرتا جیسے ایک ہی شب گور ہے لیکن گلوں میں ہم رہے۔ ہر شعبہ میں ہر کام پروگرام کے مطابق بڑی پابندی اور سلیقے سے انجام پاتا۔ علم و فن کے اچھے اچھے ماہر جمع ہو گئے تھے۔ نام کس کس کے لوں۔ بیشتر اس جہاں سے رخصت ہو چکے ہیں۔ کچھ اِدھر اُدھر ہو گئے۔ چند اب بھی ہیں اور انھیں کے دم سے یہ دیا جل رہا ہے۔

اس زمانے کے قرول باغ کا نقشہ ان دوستوں کے تصور میں نہیں آ سکتا جنھوں نے پہلے کبھی اس کی زیارت نہ کی ہو۔ ایسا ناہموار و ناقابلِ التفات علاقہ جس کی آبادی پر ویرانی کا دھوکا ہوتا ہو دہلی میں کہیں اور میری نظر سے نہیں گزرا تھا۔ نہ اتنے چھوٹے بڑے سور ہمہ وقت ہر طرف جھنڈ میں یا علیحدہ علیحدہ اپنی مکروہ آواز کے ساتھ بھاگتے بھٹکتے، ایک دوسرے سے مائل اختلاط یا اختلاف دکھائی پڑتے تھے۔ آج کل جس طرح اوپن ایر تھیٹر بہت مقبول ہیں اس

زنانے کے قرول باغ میں اوپن ایر لیٹرن (بیت الخلاء) کی دھوم تھی اور بے مانگے ہر شخص کو ہر جگہ میسر تھے، اور کیا دن تھے وہ بھی جب ان سوروں کے طفیل ایک ہی تھیئیٹر سے دونوں کام لے سکتے تھے! قرول باغ کے محکمہ حفظان صحت نے اپنے پروگرام کی یہ ایک مد سوروں کے سپرد کر دی تھی جس کو یہ اس خوبی سے پورا کرتے تھے کہ آج تک کسی غیر سور سے پورا ہوتے نہیں دیکھا گیا۔

جامعہ تیسری بار او کھلے (اب جامعہ نگر) کو منتقل ہوئی جہاں اس کی خوب صورت عالی شان عمارتیں پلان کے مطابق اپنے حاصل کئے ہوئے رقبہ زمین پر تیار ہو رہی تھیں۔ یہیں اس کی ۲۵ سالہ جوبلی منعقد ہوئی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب کانگریس اور مسلم لیگ کا اختلاف عناد تک بڑھ چکا تھا۔ فرقہ وارانہ بربریت کے حادثات ہر طرف شروع ہو گئے تھے جو ۱۹۴۷ء کی آخر تک انتہا کو پہنچ گئے اور وہ سب ہوا جو ہم بھلا سکیں یا نہیں، تاریخ نہ بھلا سکے گی۔ اس کے باوجود جوبلی کا انعقاد جس خوبی و خوش اسلوبی سے عالی شان پیمانے پر ایک علمی اسلامی اور تہذیبی ادارے کے شایان شان ہوا اس کی مثال شاید ہی پھر کبھی دیکھنے میں آئے۔ کانگریس اور مسلم لیگ دونوں کے اعیان و اکابر کا اس تقریب میں پہلو بہ پہلو بیٹھنا اور تھوڑی دیر کے لئے تمام رنجشوں سے پاک ہو کر جامعہ کی بڑائی بیان کرنا اور چاہنا معمولی بات نہ تھی۔ جامعہ کی حدود سے باہر ایسی ہندو مسلم سفاکی اور اس کے حدود کے اندر ایسی ہندو مسلم یکجہتی ایک محیر العقول کرشمہ تھا جس کو سوا "ذاکر صاحب" اور کیا کہہ سکتے ہیں۔

جامعہ اور ارباب جامعہ جن آرزوؤں کو سینے سے لگائے، جن آزمائشوں سے گزرتے، جس بے برگ و سامان قافلے کے ساتھ جس حال میں یہاں تک پہنچے تھے اور جن کڑے کوسوں کا سامنا تھا اس کا قصہ ذاکر صاحب نے جن الفاظ میں سنایا اور جس انداز سے پیش کیا تھا وہ بجائے خود ایک ایسی سرگزشت، ایک ایسا سماں یا "لمحہ فکریہ" تھا جو ان لوگوں کو کبھی نہ بھولے گا، جو وہاں موجود تھے۔ جو باتیں ذاکر صاحب نے جامعہ کے بارے میں اور سب کے بارے میں جس صداقت و صفائی کے ساتھ کہی تھیں ہندوستان میں شاید اب وہ خود بھی نہ کہہ سکیں۔ حالانکہ وہ باتیں ہندوستان ہی سے اور ہندوستان ہی میں کہنے کی ہیں۔ اور رہیں گی! اقبال کے بعد ذاکر صاحب سے زیادہ کون یہ جانتا اور محسوس کرتا ہوگا۔

حقیقت ابدی ہے مقام شبیری　　　　بدلتے رہتے ہیں انداز کوفی و شامی

اسی نومبر میں جامعہ کی دوسری جوبلی (۴۰ سالہ) منعقد ہوئی۔ شریک نہ ہو سکا اس لئے بتا نہیں سکتا کہ کیسی ہوئی۔ جامعہ ملیہ کے حدود و حقوق کو متعین کرنے کے لئے پارلیمنٹ میں عنقریب کوئی بل پیش ہونے والا ہے کچھ اسی طرح کے مرحلے سے مسلم یونیورسٹی بھی گزر رہی ہے۔ ان اداروں کے ارباب حل و عقد تردد و تشویش میں مبتلا ہیں۔ لیکن اس سے کہیں زیادہ بے دست و پا اور دوا گرفتہ وہ ہیں جن کے خون و خمیر سے ان اداروں کی تعمیر و تشکیل ہوئی اور جن کی ملی و تہذیبی قدروں کے تحفظ و ترقی کے لئے ان کے بانیوں نے ان کو قائم کیا اور جن قدروں کے تحفظ و ترقی میں ہم سب کے نام و ناموس کی جڑیں پیوست ہیں۔

جامعہ کے نام میں "ملیہ اسلامیہ" کی بنیادی صفت شامل ہے۔ علی گڑھ کا ابتدائی نام "محمڈن اینگلو اورینٹل" کالج اب "مسلم" یونی ورسٹی ہے۔ ان ناموں میں کچھ معانی اور کچھ مقاصد پوشیدہ ہیں۔ شاید اب اس نام و نہاد کو عملاً قائم رکھنا نہیں چاہتے یا بدلنا چاہتے ہیں اس کو بے وقت کی راگنی اور ملک و قوم کے موجودہ نام و نہاد سے متغائر بتاتے ہیں اور اس کی ترقی و ترفع کے راستے میں سنگِ گراں قرار دیتے ہیں۔ کون ہیں جو ایسا چاہتے ہیں؟ شاید وہ جو مسلمان سے بھی زیادہ مسلمان ہندوؤں سے زیادہ ہندو اور دونوں سے زیادہ ہندوستان کی بڑائی بہتری اور ذمہ داری کا اپنے کو امین و علمبردار سمجھتے ہیں۔ یہ ستم ظریفی حکومت کو کون بتائے اور کیسے بتائے جب وہ خود اپنے سے زیادہ ان کو حاکم پاتی ہو!

چنانچہ اُردو اخبارات کی زبان میں کہنا پڑتا ہے کہ "وقت آ گیا ہے" جب مسلم یونیورسٹی اور جامعہ کے بارے میں یہ فیصلہ کر دیا جائے کہ ملک کے آئین اور حکومت کی پالیسی کے رُو سے ان اداروں کی "مسلم نوعیت یا کریکٹر" باقی رکھا جا سکتا ہے یا نہیں، نیز یہ کہ مسلم نوعیت اور کریکٹر ہے کیا شے، ورنہ غالب کی طرح

ادب ہے اور یہی کش مکش تو کیا کیجئے　　　　حیا ہے اور یہی گو مگو تو کیا کہیئے!

کے فشار میں ہم کب تک مبتلا رہیں گے یا رکھے جائیں گے۔

آخر میں مرحوم و مغفور شفیق الرحمٰن قدوائی کا ذکر کرنا چاہتا ہوں، وہ یاد آتے ہیں تو ایم اے او

کالج کی ان کی طالب علمی سے لے کر وفات تک سارے حالات وحادثات سامنے آجاتے ہیں۔ تقریباً تمام عمر طرح طرح کی سختیاں دوسروں کی خاطر جھیلتے رہے لیکن ایک لحظہ کے لئے بھی مسکرانا اور ہر ایک سے محبت کرنا نہ چھوڑا۔ سوچتا ہوں بہ یک جنبشِ قلم اتنا کہہ دینا میرے لئے کتنا آسان رہا دوسری طرف شفیق الرحمن مرحوم کا پوری عمر عزیز کو اس کے لئے وقف رکھنا کتنی بڑی بات رہی ہوگی۔ کیسے کیسے نشیب وفراز سے گزرے لیکن کبھی اپنے فراز سے نیچے نہیں اترے۔ ان کے بے وقت اُٹھ جانے سے اور شفیق صاحب جب اُٹھ جاتے وہ "بے وقت" ہی ہوتا بڑا فرق پڑ گیا۔ ان کے وابستہ رہنے سے جامعہ کتنی دل آویز کتنی امید افزا اور کتنی قابل فخر معلوم ہوتی تھی۔ شفیق صاحب میر کارواں رہے ہوں یا نہیں ان کی نگاہ بلند ان کا سخن دلنواز اور ان کی جاں پرسوز تھی یا جن صفات کو اقبالؔ نے میر کارواں کا رخت سفر قرار دیا ہے۔ فرط غم اور وفور محبت میں ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے وہ زندہ ہوتے تو جامعہ اس حال کو نہ پہنچتی۔

ناظرین کرام میری ان آلٹی سیدھی باتوں سے بدگمان یا آزردہ نہ ہوں، یہ صرف ذاتی تاثرات ہیں۔ ان میں واقعیت نہیں عفو تقصیر کا بہانہ تلاش کرنا چاہیئے!

یورپ میں عربوں کی پیش قدمی کے اسباب

(از مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی استاد جامعہ)

ساتویں صدی عیسوی کا ایک تہائی حصہ گزر چکا تھا جب عرب اپنے ملک سے باہر نکلے اور پچاس برس کے اندر دنیا کے بڑے حصے پر چھا گئے اس عرصہ میں بہت سی قوموں سے مقابلے ہوئے اور سیکڑوں لڑائیاں لڑنی پڑیں جن کی تفصیل سے تاریخ کے صفحات پر ہیں ان معرکوں کی داستان پڑھ کر خیال ہوتا ہے کہ عرب ملک گیری کے شوق میں آگے بڑھے تھے اور ان کی فتوحات کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہ تھا کہ اپنے دائرۂ سلطنت کو وسیع کریں لیکن اگر حالات کا غور سے مطالعہ کیا جائے اور ان علل و اسباب کا پتہ لگایا جائے جو عربوں کی پیش قدمی کا باعث ہوئے تو کچھ اور ہی صورت نظر آئے گی۔

آٹھویں صدی کے اوائل میں اسپین کی راہ سے عرب یورپ میں داخل ہوئے اس داخلہ کو بھی ملک گیری اور کشور کشائی کے رنگ میں پیش کیا گیا ہے لیکن غور سے دیکھئے تو اس کی تہ میں مظلوموں کی مدد اور مصیبت زدوں کی سرپرستی کا جذبہ صاف جھلکتا نظر آتا ہے ذیل کی سطور میں یہی جھلک دکھانے کی کوشش کی گئی ہے۔

شمالی افریقہ کی فتوحات مکمل ہو گئیں اور عرب مراکش کے آخری کنارہ تک پہونچ گئے تو ان کے اور یورپ کے درمیان صرف سمندر کا ایک پتلا سا حصہ حائل رہ گیا آبنائے جبل الطارق کے اُس پار اسپین تھا اور اس طرف مراکش لیکن مراکش سے بالکل متصل سبتہ کا علاقہ تھا جہاں اسپین کا ایک باج گزار امیر کاونٹ جولین حکومت کرتا تھا اس طرح سمندر کے فصل کے باوجود عربوں کی حدود مملکت اسپین کی گاتھ سلطنت سے مل گئی تھیں گاتھوں کے تعلقات عربوں کے مقابلہ میں رومیوں سے بہت زیادہ تھے اور رومی عربوں کے خاص حریف تھے اس لئے ان کی طرف سے کافی خطرہ محسوس ہوتا تھا مگر اس کے باوجود عربوں نے از خود کوئی پیشقدمی نہیں کی بلکہ صرف اسپین کے حالات کا مطالعہ کرتے رہے۔

اسپین کی حالت مدت سے خراب تھی رومیوں کے دور میں یہ خرابی اس حد تک پہنچ چکی تھی کہ:۔

عربی تاریخوں میں اسے یلیان لکھتے ہیں۔

ایک طرف ایسے بڑے بڑے امیر تھے جو وسیع علاقوں اور جائدادوں کے مالک تھے اور دوسری طرف شہروں کے مفلس باشندوں سرفوں اور غلاموں کا ایک بے شمار انبوہ تھا۔

تمام دولت مند اور ایسے لوگ جن کو حکومت کی طرف سے مراعات حاصل تھیں بڑے بڑے عہدہ دار اور حکومت کے خطاب یافتہ اشخاص ہر قسم کے محصول سے مستثنیٰ تھے محاصل کا سارا بار متوسط الحال رعایا پر تھا اہل دولت سرکاری حکام، جاگیردار اور خطاب یافتہ رئیس بڑے پرتکلف اور عالی شان محلوں میں عیش کرتے تھے۔ ان عشرت کدوں میں ان امیروں کے دن قماربازی، شناوری، شہسواری اور ضیافتوں میں گزرتے تھے محلوں کے رفیع الشان کمروں میں جہاں کارچوبی پردے پڑے ہوتے تھے۔ غلاموں کے گروہ میزوں کو لذیذ کھانوں اور پرانی شرابوں سے آراستہ کرتے حاضرین مسندوں پر تکیہ لگائے شعرگوئی میں مصروف ہوتے سامنے مطربوں کے طائفے اور خوبصورت عورتیں ناچ گانے سے ان کا دل خوش کیا کرتیں" [۲]

حالات اس درجہ ابتر ہو چکے تھے کہ۔

"سوداگر ہوں یا کاروباری سرف ہوں یا غلام حکومت کے جور آقاؤں کے تشدد اور مالکان اراضی کے ظلم سے بچنے کے لئے آخری علاج یہی کرتے کہ گھر بار چھوڑ کر جنگل کو نکل جاتے اور رہزنی کا پیشہ اختیار کرتے بسا اوقات ان کے بڑے بڑے گروہ بن جاتے اور لشکروں کی طرح لوٹ مار کرتے" [۳]

رومیوں کے بعد گاتھوں کا دور شروع ہوا تو مصائب میں اور اضافہ ہوا متوسط الحال رعایا کی حالت پہلے سے بھی خراب ہو گئی، رومیوں کی تمام خرابیاں یعنی ایک خاص جماعت میں کل دولت کا جمع ہو جانا غلامی کا تکلیف دہ رواج کاشتکاروں کی تباہ حالی کسی میں کوئی فرق نہ آیا۔

"سرفوں کی حالت پہلے سے بھی زیادہ خراب ہو گئی کاشتکاروں سے بیگار کے طریقہ پر خدمت لی جاتی تھی کوئی غلام یا سرف آقا کی اجازت کے بغیر شادی نہ کر سکتا تھا۔ اگر ایسا کرتا تو شوہر بیوی سے زبردستی جدا کر دیا

---

[۱] یہ لوگ بہت ہی ادنیٰ درجہ کے کاشتکار تھے قانونی اعتبار سے یہ غلام نہ تھے مگر درحقیقت ان کی حالت غلاموں ہی کی طرح کی تھی انھیں انکی پیداوار کا بہت ہی معمولی حصہ ملتا تھا۔ باقی ساری پیداوار مالک زمین کو مل جاتی تھی ۔ زمین پر انھیں کسی قسم کے حقوق حاصل نہ تھے یہاں تک کہ کاشت کو ترک کرنا بھی ان کے اختیار میں نہ تھا مالک اگر زمین فروخت کرتا تو اس کے ساتھ یہ سرف (کاشتکار) بھی دوسرے مالک کے قبضے میں چلے جاتے اور وہ ان کے ساتھ اپنی من مانی کارروائی کرتا۔

[۲] [۳] ڈوزی

جاتا جب کسی سرف یا غلام کی شادی کسی دوسرے مالک کی سرف عورت یا لونڈی سے ہوتی تو جس قدر اولاد ان سے پیدا ہوتی وہ دونوں مالکوں میں تقسیم کر لی جاتی[1]

امرا اور حکام اب بھی پر فضا محلوں میں عیش و نشاط کی زندگی بسر کرتے تھے ان کا سارا وقت شراب و کباب رقص و سرود و سیر و تفریح اور لہو و لعب میں گزرتا تھا ملک کی پیداوار کی تمام ذمہ داری غلاموں اور سرفوں پر تھی اور جنگ کی صورت میں انھیں کو اپنی جانیں قربان کرنی پڑتی تھیں لیکن پھر بھی ان کو جانوروں سے بدتر زندگی بسر کرنی پڑتی تھی۔

کاروباری طبقہ اور بھی پریشان تھا ان کو اپنے مال تجارت پر بہت بڑی مقدار میں محصول ادا کرنا پڑتا تھا۔ امرا اور حکام کی خدمت میں نذرانے اور تحفے اس پر مستزاد تھے۔ حکومت کی آمدنی میں جب کمی ہوتی تو ان تاجروں سے رقم وصول کی جاتی خواہ ان تاجروں کی حالت کتنی ہی خراب ہو حکومت کا مطالبہ بہرحال پورا کرنا پڑتا تھا۔ ان غیر معمولی محاصل کی وجہ سے کسی کو کاروبار کا حوصلہ نہیں ہوتا تھا اور ملک کی تجارتی حالت روز بروز کمزور ہوتی جاتی تھی۔

الغرض کیا تاجر کیا کاشتکار کیا صناع، کیا غلام ملک کے سبھی باشندے حکومت کے مظالم سے تنگ تھے ان کے لئے زندگی ایک دائمی عذاب بن گئی تھی جس سے چھٹکارے کی اس کے سوا اور کوئی صورت نہ تھی کہ موت آجائے۔

ملک کا عام مذہب عیسائی تھا عیسوی مذہب کے روایتی رحم و کرم کی بنا پر پادریوں سے ہمدردی کی توقع کی جا سکتی تھی لیکن ...

"انھیں کلیسا کے نفع نقصان کے سوا اور کسی جانب توجہ نہ تھی۔ ان کے دل میں انسانی ہمدردی یا مروت کا کوئی خیال ایسا نہ تھا جو ان کو ایسی باتوں سے روکتا رحم ان کے دلوں سے زائل ہو چکا تھا۔ خیال تھا کہ پادری غلامی کے رواج کو بند کر دیں گے کیونکہ یہ رواج لفظاً نہیں تو معنیً منشا رانا جیل کے خلاف ہے جب تک پادریوں کو قوت حاصل نہ تھی اس وقت تک غلامی کے رواج کو بند کرنے کے لئے وہ بڑے بڑے اصول بیان کرتے رہے۔ لیکن جب ان کو اختیارات حاصل ہو گئے تو انھوں نے ان اصولوں سے انکار کر دیا جب وہ بڑے بڑے علاقوں کے مالک ہوئے جن میں ہزارہا سرف کاشتکار آباد تھے اور عالی شان قصر

---

[1] ڈوزی

رہنے کو ملے جہاں کثرت سے غلام خدمت کے لئے حاضر رہتے تھے تو یہ پادری کہنے لگے کہ انسداد غلامی کے اصول ہم نے قبل از وقت رائج کرنے چاہے تھے حقیقت میں ابھی وقت نہیں آیا ہے کہ سرف آزاد کئے جائیں اور شاید بھی صدیوں تک ایسا وقت نہ آئے "[۱]

ان خرابیوں کے ساتھ تعصب حد سے بڑھا ہوا تھا۔ یہودی اس زمانہ میں یہاں بکثرت آباد تھے ان پر سخت مظالم ہوتے تھے قوطی بادشاہ سیسی بوت (شیبوط) کے عہد میں فرمان جاری ہوا کہ۔

جس قدر یہودی اس ملک میں رہتے ہیں وہ سال ختم ہونے سے پہلے عیسائی بنائے جائیں اس تاریخ کے بعد جو یہودی اپنے مذہب پر قائم رہنے پر اصرار کریں ان کو سو سو کوڑے لگا کر جلا وطن کر دیا جائے اور ان کی جائداد ضبط کر لی جائے "[۲]

جب یہ مظالم ناقابل برداشت ہو گئے تو یہودیوں نے ان کے خلاف جدوجہد کا ارادہ کیا لیکن عمل سے پہلے ہی اس ارادہ کی اطلاع حکام کو ہو گئی۔ قوطی بادشاہ اجیکا نے طلیطلہ میں پادریوں کی مجلس مشورت منعقد کی اور طے کیا کہ تمام یہودی گرفتار کر لئے جائیں اور ان کی جائداد ضبط کر لی جائے۔ یہودی قید کر کے عیسائیوں کی غلامی میں دے دیئے گئے۔ یہودیوں کے پاس جو عیسائی غلام تھے وہ آزاد کئے گئے اور یہودیوں کو انھیں کے غلاموں کا غلام بنایا گیا آقاؤں کو حکم ہوا کہ اپنے غلاموں کو ان کے قدیم مذہب موسوی پر نہ چلنے دیں اور جب ان غلاموں کے بچے سات برس کی عمر کو پہونچیں تو ان کے ماں باپ سے انھیں چھین لیا جائے اور عیسائی مذہب کے مطابق ان کو ڈھالا جائے یہودی کو یہودی سے شادی نہ کرنے دی جائے "[۳]

اس زمانہ میں جب کہ اسپین میں ظلم وجور کے یہ واقعات ہو رہے تھے۔ عرب افریقہ کے شمال مغرب تک پہنچ چکے تھے ان کی حدود مملکت اسپین سے اتنی قریب تھیں کہ عرب فرماں رواؤں کو ان دردناک واقعات کی برابر اطلاع ہوتی رہتی تھی وہاں کے مصیبت زدہ مظلوم وقتاً فوقتاً بھاگ کر یہاں آتے تھے۔ ہر چند کہ اس زمانہ میں عرب حکمراں صحیح اسلامی اصول پر پورے طور سے عمل پیرا نہ تھے خلفائے راشدین کا مقدس دور ختم ہو چکا تھا اور اسلام کی معیاری جمہوریت کے بجائے ایک قسم کی خاندانی بادشاہت قائم ہو گئی تھی۔ لیکن پھر بھی اسلامی تعلیم کا کافی اثر مسلمانوں پر قائم تھا اور شخصی بادشاہت کے باوجود رعایا کو اتنی آزادی تھی اور انھیں اس قدر حقوق حاصل تھے جو اس وقت دنیا کی کسی سلطنت کی رعایا کو حاصل نہیں تھے۔ اسپین کے

۱۔ ۳/۲۰۱ ڈوزی

مصیبت زدہ جب شمالی افریقہ کے علاقوں میں آتے تھے تو ان کی آنکھیں کھل جاتی تھیں اور وہ تمنا کرتے تھے کہ کسی طرح یہ مواقع ہمیں بھی حاصل ہوں۔

شمالی افریقہ کے مسلمان گورنر اور سپہ سالار افواج بھی چاہتے تھے کہ چند میل کا سمندر پار کر کے اسپین پہنچ جائیں اور وہاں عدل و مساوات کا نظام قائم کر کے لاکھوں بندگان خدا کو مصائب سے نجات دلادیں لیکن خلیفہ اور ان کے محتاط مشیر اجازت دینے میں متامل تھے لیکن یکایک ایسے حالات پیش آئے کہ مسلمانوں کو اسپین کی جانب بڑھنا پڑا اور یہ وسیع جزیرہ نما اسلامی مملکت میں شامل ہوگیا۔

اسپین کی حکومت کا دستور تھا کہ امراء اور معززین سلطنت کی اولاد کو وہ دار السلطنت میں بادشاہ کے قریب رکھتے تھے لڑکے بادشاہ کی نگرانی میں رہتے تھے اور لڑکیاں ملکہ کے ساتھ محل میں رکھی جاتی تھیں اس طرح انھیں شاہی خاندان کے آداب اور رسم و رواج سے واقفیت کا موقع ملتا تھا بچپن سے خدمت شاہی بجالانے کی وجہ سے ان کے دل میں بادشاہ اور اس کے جانشینوں کے متعلق کافی عقیدت پیدا ہو جاتی تھی اور وہ ان کے حکم کی تعمیل اپنا فرض سمجھتے تھے وفاداری اور اطاعت کیشی پیدا کرنے کے علاوہ اس انتظام سے یہ بھی مقصود تھا کہ امراء اور حکام سلطنت بادشاہ کے خلاف کوئی حرکت نہ کر سکیں۔ اگر کبھی بغاوت کا خیال دل میں آئے بھی تو اپنی اولاد کے خیال سے اس پر عمل نہ کر سکیں کیونکہ ایسی صورت میں ان کی سرکشی کا بدلہ ان کی اولاد کو بھگتنا پڑتا تھا۔

اسی مروجہ طریقہ کے مطابق کاونٹ جولین کی لڑکی فلورا بھی شاہی محل میں ملکہ کی خدمت میں رہتی تھی یہ لڑکی اپنے حسن و جمال کے اعتبار سے بہت ممتاز تھی اس کی خوبروئی نے شاہ راڈرک کو متاثر کیا اور اس نے اسے اپنی ہوس کا شکار بنانا چاہا مگر فلورا اس طبیعت کی نہ تھی بادشاہ نے اسے متاثر کرنے کی بہت کوشش کی لیکن کامیابی نہ ہوئی بالآخر جبر و قہر کے ذریعہ اسے مجبور کر دیا۔

فلورا کو بادشاہ کی اس حرکت سے سخت تکلیف ہوئی اس نے کسی طرح اپنے والد کو اس واقعہ کی اطلاع دی اور درخواست کی کہ جس طرح ممکن ہو آکر اسے اس مصیبت سے نجات دلائے۔ کاونٹ جولین کو بیٹی کا یہ خط ملا تو غم و غصہ سے بیتاب ہو گیا۔ ہرچند کہ اس زمانہ میں سمندر کا سفر دشوار تھا مگر اس نے صعوبت سفر کی کوئی پرواہ نہ کی اور جس طرح ہو سکا سمندر پار کر کے ساحل اسپین پہونچا وہاں سے پایہ تخت طلیطلہ گیا اور شاہ راڈرک کی خدمت میں حاضر ہوا بادشاہ نے پوچھا اس طوفانی موسم میں آنے کا کیا سبب ہے

جولین کا دل اگرچہ بادشاہ کے خلاف غصہ سے بھرا ہوا تھا مگر اس نے اپنی دلی کیفیت ظاہر نہ ہونے دی اور اظہارِ نیازمندی کرتے ہوئے کہا کہ فلورا کی ماں کی طبیعت ان دنوں بہت خراب ہوگئی ہے۔ اب وہ اپنی زندگی سے مایوس ہے۔ اس کی تمنا ہے کہ مرنے سے پہلے کسی طرح بیٹی کو دیکھ لیتی میں اس کی طرف سے یہ درخواست لے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوا ہوں کہ آپ چند دن کے لئے فلورا کو گھر جانے کی اجازت دیں تاکہ مرنے والی کی تمنا پوری ہو جائے جولین نے یہ گذارش کچھ اس موثر طریقہ سے کی کہ بادشاہ کو بھی ترس آگیا اور اس نے فلورا کو باپ کے ساتھ جانے کی اجازت دے دی [1]

بیٹی کو واگزار کرانے کے بعد جولین کو کسی باغیانہ کارروائی کے کرنے میں کوئی خدشہ نہیں رہ گیا اب وہ اطمینان سے غور کرنے لگا کہ راڈرک کو اس کی ناشائستہ حرکت کی سزا کس طرح دی جائے۔ اس کے پاس خود اتنی طاقت نہ تھی کہ اسپین کی سلطنت سے ٹکر لیتا غور و فکر کے بعد مناسب معلوم ہوا کہ شمالی افریقہ کے عرب گورنر کو اس جانب توجہ دلائی جائے چنانچہ وہ موسیٰ بن نصیر کی خدمت میں حاضر ہوا اور انھیں سارے حالات سنا کر اسپین کی طرف پیش قدمی کی دعوت دی موسیٰ نے خلیفہ ولید بن عبدالملک کی خدمت میں ساری سرگزشت لکھ کر بھیجی اور درخواست کی کہ انھیں اسپین کی طرف بڑھنے کی اجازت دی جائے لیکن خلیفہ نے اس رپورٹ کے باوجود کسی بڑی مہم کی اجازت نہیں دی بلکہ یہ لکھا کہ پہلے تھوڑی سی فوج بھیج کر حالات کا اندازہ کرو۔

اس حکم کے مطابق موسیٰ نے تھوڑی سی فوج دے کر کاؤنٹ جولین کو اسپین روانہ کیا جولین نے اسپین کے ساحلی شہر سدونہ کے قریب حملہ کیا اور کافی مال غنیمت لے کر واپس آیا اس ابتدائی مہم سے حالات کا اندازہ بھی ہوگیا اور جولین کے بارہ میں بھی یقین ہوگیا کہ وہ آئندہ مسلمانوں کا ساتھ دے گا۔ اس مہم کی کامیابی کے بعد موسیٰ نے مزید اقدام کا فیصلہ کیا اور ظریف بن مالک نخعی کی سرکردگی میں چار سو پیدل اور ایک سو سوار کا ایک اور دستہ ساحلِ اسپین کی طرف روانہ کیا یہ لوگ بحرِ زقاق کو عبور کرکے جزیرۃ الخضراء کے گرد و نواح تاخت و تاراج کرکے کامیابی کے ساتھ واپس آئے۔

ان دونوں مہموں میں کامیابی سے ایک طرف مسلمانوں کو اسپین کی کمزوری کا پورا اندازہ ہوگیا اور دوسری طرف باشندگانِ اسپین کو صدیوں کے بعد ظلم و ستم سے نجات کی ایک راہ نظر آئی انہوں نے

---

[1] یہ واقعہ تمام مورخین نے بیان کیا ہے۔

اس موقع کو غنیمت سمجھا اور اپنی طرف سے امداد کا یقین دلایا۔ عام رعایا کا حال پہلے بیان ہو چکا ہے، غلام صنائع، تاجر سرف (کاشتکار) حکومت کے دل وجان سے مخالف تھے فوج کا بڑا حصہ سرفوں اور غلاموں پر مشتمل تھا اس لئے وہ بھی بغاوت کے جذبات سے خالی نہ تھی امرا کے طبقہ میں بھی موجودہ حکومت کے خلاف کافی بیزاری تھی۔

موجودہ حکمراں شاہ راڈرک ملک کا جائز بادشاہ نہ تھا اس سے پہلے وٹیزا[1] یہاں کا فرماں روا تھا لیکن اس کے خلاف سازش کر کے اسے تخت وتاج سے محروم کرایا اور اس کے قتل کے بعد تخت سلطنت پر قبضہ کیا اس بنا پر وٹیزا کے لڑکے، بھائی، اہل خاندان اور ہمدرد راڈرک کے سخت مخالف تھے اور چاہتے تھے کہ کسی طرح اس کے ہاتھ سے سلطنت نکل جائے لیکن خود اتنی طاقت نہ رکھتے تھے کہ اسے ہٹا سکیں مجبوراً خاموش تھے مگر انتقام کی آگ برابر ان کے سینے میں بھڑکتی رہتی تھی مسلمانوں کے حملہ سے انھیں اپنی آرزو کی تکمیل کی امید نظر آئی جولین[2] کے ذریعہ انھیں حالات کی اطلاع ہوئی اور انہوں نے بھی موسیٰ بن نصیر سے ایک معاہدہ کیا۔ اس معاہدہ میں موسیٰ نے اقرار کیا کہ اسپین پر تسلط کے بعد جولین کی دادرسی کی جائے گی اور ان کے ساتھ کافی سلوک کیا جائے گا۔ اسی طرح وٹیزا کی اولاد اور اعزہ کے ساتھ حسن سلوک کا وعدہ کیا اور یقین دلایا کہ ان کی جائدادیں بھی ان کے حوالہ کی جائیں گی۔

عہد وپیمان کی تکمیل کے بعد جولین نے قلعہ سبتہ کی کنجیاں موسیٰ کے حوالہ کر دیں اور شمالی افریقیہ کا یہ کلیدی شہر مسلمانوں کے قبضہ میں آگیا۔ حالات کا پورا اندازہ کرنے کے بعد موسیٰ نے حملہ کا ارادہ پختہ کر لیا اتفاق سے اس زمانہ میں اسپین کے شمالی علاقوں میں قوم بشکش نے بغاوت کر دی شاہ راڈرک اس بغاوت کو فرو کرنے کے لئے پایۂ تخت سے سینکڑوں میل دور پمپلونہ کی فصیل کے نیچے پڑا ہوا تھا موسیٰ بن نصیر کو ان کے حلیفوں جولین، اوپاس وغیرہ نے ان حالات کی اطلاع دی۔ حملے کے لئے یہ بہترین موقع تھا بادشاہ پایۂ تخت سے اتنی دور تھا ملک کے ایک حصہ میں بغاوت کے شعلے بھڑک رہے تھے دوسرے حصوں میں یہ آگ اندر ہی اندر سلگ رہی تھی جولین اعانت کے لئے تیار تھا، ملک کے اندر وٹیزا کے اعزہ اور ہوا خواہ امداد پر آمادہ تھے یہودیوں کی پوری قوم تعاون کے لئے تیار تھی۔ عام باشندگان ملک بھی خوش آمدید

---

[1] عرب مورخین اسے غیطشہ لکھتے ہیں اردو مترجمین نے وٹیزا لکھا ہے انگریزی کتابوں میں WITICA لکھا گیا ہے۔

[2] جولین وٹیزا کا بہنوئی اور فلورا کا باپ تھا۔

کہنے کے لئے تیار تھے۔

موسیٰ بن نصیر جیسے تجربہ کار اور جہاں دیدہ جنرل اس نادر موقع کو کس طرح ہاتھ سے جانے دیتے فوراً اپنے بہادر غلام اور آزمودہ کار سپہ سالار طارق ابن زیاد کو سات ہزار سپاہیوں کے ساتھ روانگی کا حکم دیا جولین نے جہازوں سے مدد کی اور ۹۲ھ میں یہ فوج جبل الطارق پر اتری ابھی یہ لوگ قدم جمانے بھی نہ پائے تھے کہ حکومت اسپین کے فوجی افسر تھیوڈومر[1] نے ان پر حملہ کر دیا حملہ بڑی قوت کے ساتھ کیا گیا تھا لیکن طارق اور اس کے ساتھی ذرا بھی نہ گھبرائے اور ہمّت و پامردی کے ساتھ مقابلے کے لئے تیار ہو گئے اللہ نے ان کی جرأت و بہادری کا یہ صلہ دیا کہ تھوڑی دیر میں گاتھک فوج کے قدم اکھڑ گئے اور جبل الطارق عربوں کے قبضے میں آگیا اس موقع سے فائدہ اٹھا کر طارق نے اپنے ایک ماتحت افسر عبدالملک معافری کو کارتیجہ[2] کی جانب بھیجا جو جبل الطارق کے قریب ایک مشہور شہر تھا عبدالملک[3] نے بغیر کسی خاص مزاحمت کے آسانی کے ساتھ اس پر قبضہ کر لیا۔

تھیوڈومر (تدمیر) اس شکست سے ایسا مرعوب ہوا کہ بڑی گھبراہٹ اور سراسیمگی کے عالم میں راڈرک (الذریق) کو اطلاع دی کہ ہمارے ملک پر ایسے لوگوں نے حملہ کیا ہے کہ میں نہ ان کا نام جانتا ہوں نہ وطن نہ اصلیت میں یہ بھی نہیں بتا سکتا کہ وہ کہاں سے آگئے ہیں آسمان سے گرے ہیں یا زمین کے اندر سے نکل آئے ہیں[4]"

کارتیجہ اور جبل الطارق پر مسلمانوں کے قبضہ کی خبر، تھیوڈومر کی شکست اور اس کی پریشان کن اطلاع نے راڈرک کو گھبرا دیا وہ جوں توں پمپلونہ کا محاصرہ اٹھا کر قرطبہ آیا تاکہ طارق سے مقابلہ کا انتظام کرے یہاں پہنچ کر اس نے بڑے پیمانہ پر فوجی تیاریاں شروع کیں زیادہ سے زیادہ اسلحہ اور سامانِ جنگ فراہم کیا اور پرانی فوجوں کے علاوہ بڑی تعداد میں مزید فوجیں بھرتی کیں۔ گو ملک کی حالت اچھی نہ تھی رعایا امراء اور اہل کار بددل تھے لیکن پھر بھی بادشاہ کا اقبال ابھی کام کر رہا تھا اور اس کے ظاہری رعب و دبدبہ میں کوئی فرق نہ آیا تھا۔ اس لئے چند دن میں ایک لاکھ فوج اس کے جھنڈے کے نیچے جمع ہو گئی اور وہ بڑی شان

---

[1] یہی تھیوڈومر عربی تاریخوں میں تدمیر کے نام سے موسوم ہے [2] بعض عرب تاریخوں میں اسے قرطاجنہ لکھا لکھا گیا ہے لیکن قرطاجنہ اور ہے [3] مشہور اندلسی مجاہد محمد بن ابی عامر المنصور انہیں عبدالملک کی آٹھویں پشت میں میں تھے [4] ہسٹری آف دی مورش امپائر ان یورپ مصنفہ اسکاٹ

شکوہ کے ساتھ عربوں کے مقابلہ کے لئے روانہ ہوا راڈرک کو اپنی فوج کی کثرت اور اپنے اسلحہ و سامان جنگ کی فراوانی پر اتنا اعتماد تھا کہ وہ سمجھ رہا تھا کہ غریب الدیار حملہ آور دم کے دم میں شکست کھا جائیں گے اور ان کے سپاہی اور سردار رسیوں میں جکڑے ہوئے اس کے سامنے کھڑے ہوں گے اس بات کا اتنا یقین تھا کہ سامان جنگ کے ساتھ کئی ہزار جانور بھی تھے جن پر صرف رسے لدے ہوئے تھے تاکہ دشمن قیدیوں کو باندھنے کے کام آئیں [1]

طارق کو اپنے حلیفوں اور جاسوسوں کے ذریعہ ان حالات کی اطلاع برابر پہنچ رہی تھی اس نے والی افریقہ موسیٰ بن نصیر کو تمام حالات لکھ کر مزید کمک کی درخواست کی موسیٰ نے طارق کا خط پڑھ کر پانچ ہزار مزید فوج روانہ کی اس طرح اب طارق کے پاس بارہ ہزار سپاہی جمع ہو گئے لیکن اس کثیر التعداد فوج کے مقابلہ میں ان چند ہزار پردیسی سپاہیوں کی کیا حیثیت تھی جو اپنے مرکز سے دور ایک اجنبی ملک میں پڑے ہوئے تھے لیکن عقیدہ کی پختگی اور مقصد کی پاکیزگی نے ان کی ہمتیں بلند کر دی تھیں وہ جانتے تھے کہ میدان جنگ میں ظاہری سامان سے کہیں زیادہ معنوی قوت فیصلہ کن ہوتی ہے۔

راڈرک (لذریق) کی فوجیں قرطبہ سے روانہ ہو کر دریائے واڈلیٹ کو پار کر کے عربوں کے نزدیک پہونچ گئیں طارق نے بھی اپنی فوج کو درست کیا اور دشمن سے ٹکر لینے کے لئے آگے بڑھا ۹ جولائی ۷۱۱ء کو صبح کے وقت دونوں فوجیں لڑائی کے لئے تیار ہو کر ایک دوسرے کے سامنے آئیں مسلمانوں نے اپنے سپہ سالار کی امامت میں پہلے صبح کی نماز ادا کی اور خدا سے فتح و نصرت کی دعا مانگی اس کے بعد طارق نے سپاہیوں کو مخاطب کر کے ایک بڑی موثر پرجوش اور سحر آفریں تقریر کی جو آج تک عربی خطابت کا شاہکار سمجھی جاتی ہے طارق نے ساحل پر اتر کر کشتیوں میں آگ لگا دی تھی تاکہ واپسی کا خیال دل میں باقی نہ رہے [2] اس واقعہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اس نے کہا۔

> اے لوگو بھاگنے کا موقع کہاں ہے دشمن تمہارے سامنے ہیں اور سمندر تمہارے پیچھے خدا کی قسم صداقت و جاں بازی اور صبر و استقلال کے سوا تمہارے لئے اور کوئی چارہ کار نہیں ہے دشمن اپنی فوجوں اور ہتھیاروں کے ساتھ تمہارے سامنے آگیا اس کے پاس

---

[1] اخبار الاندلس (ہسٹری آف دی مورش امپائر ان یورپ) مصنفہ اسکاٹ

[2] الاعلام للزرکلی تذکرہ طارق

رسد کی کمی نہیں لیکن تمہارے پاس تمہاری تلواروں کے سوا اور کوئی سہارا نہیں اور رسد و سامان رزق بھی وہی مل سکتا ہے جو تم اپنے دشمن کے ہاتھ سے چھین لو۔
خوب جان لو کہ اگر تم نے تھوڑی دیر تکلیف و مشقت برداشت کر لی تو پھر لذت و آرام سے بہت عرصہ تک مستفید ہوتے رہو گے۔

اس موقعہ پر طارق کا وہ خواب بھی قابلِ ذکر ہے جو بحر زقاق کو عبور کرتے ہوئے نظر آیا تھا اس نے دیکھا تھا کہ:۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم مہاجرین و انصار کے ساتھ تشریف فرما ہیں تلواریں گلوں میں حمائل ہیں اور کمانیں کاندھوں پر پڑی ہیں آپ نے فرمایا طارق! اپنی مہم کے لئے آگے بڑھو آپ نے تاکید فرمائی کہ مسلمانوں کے ساتھ نرمی برتی جائے اور یہ حکم دیا کہ لوگوں کے ساتھ جو معاہدہ کیا جائے اسے پورا کیا جائے طارق نے نظر اٹھا کر دیکھا تو اسے یہ بھی نظر آیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب اس کے آگے اندلس میں داخل ہو گئے ہیں[۲]

یہ خواب بڑا ہمت افزا تھا طارق کی پرزور تقریر نے اور جوش و ولولہ پیدا کیا اس جرأت انگیز فضا میں دونوں فوجوں کے درمیان فیصلہ کن جنگ شروع ہوئی دشمنوں کے ہجوم میں طارق کے بارہ ہزار سپاہی کس شمار میں تھے راڈرک اور اس کے ہوا خواہ سمجھتے تھے کہ چند گھنٹے میں یہ پردیسی عرب ذلت بخش شکست سے دوچار ہوں گے اور ان کے سردار رسوں میں بندھے ہوئے سامنے کھڑے ہوں گے لیکن خدا کو کچھ اور ہی منظور تھا وہ انھیں چند ہزار پردیسیوں کے ہاتھوں صدیوں کے اس ظلم و ستم کا خاتمہ کرنا چاہتا تھا جس نے باشندگانِ اسپین کو جانوروں سے بدتر بنا دیا تھا اسپینی سپاہیوں کو راڈرک سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ اکثر امیروں اور سرداروں کا بھی یہی حال تھا راڈرک کی کامیابی سے انھیں کسی بھلائی کی امید نہ تھی بلکہ ظلم و جور کے نئے نئے واقعات پیش آنے کی توقع تھی اس لئے وہ اس کی خاطر کسی جانبازی کے لئے تیار نہ تھے نتیجہ یہ ہوا کہ اسپینی فوجیں پہلے ہی حملے میں پیچھے ہٹنے لگیں تھوڑی دیر میں میمنہ و میسرہ بالکل پسپا ہو گیا قلب لشکر میں خود راڈرک موجود تھا اس

---

[۱] تاریخ و ادب کی کتابوں میں طارق کی پوری تقریر درج ہے یہاں اختصار کے خیال سے صرف اس کے چند فقرے نقل کئے ہیں
[۲] اس خواب میں فتح کی بشارت بھی تھی اور یہ ہدایت بھی تھی کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے ساتھ حسن سلوک اور وفائے عہد کا خیال رکھا جائے کامل ابن اثیر

لیے اس مقصد نے کچھ دیر تک مقابلہ کیا مگر طارق اور اس کے ساتھیوں کے پر زور حملوں نے اسے بھی پیچھے ہٹنے پر مجبور کر دیا تھوڑی دیر میں ساری فوج میں بھگدڑ مچ گئی پیچھے دریا تھا گھبراہٹ میں ہزاروں آدمی اس کے اندر گر کر ڈوب گئے راڈرک خود بھی بھاگ کھڑا ہوا اور ایسا بھاگا کہ آج تک پتہ نہ چلا۔

فتح کے بعد مسلمانوں نے جولین اور اس کے ساتھیوں سے جو وعدے کئے تھے بڑی فراخدلی سے پورے کئے وٹیزا کی اولاد کو ان کے حقوق دلائے غلاموں کو نئی زندگی بخشی کاشتکاروں کو محاصل کے بوجھ سے آزاد کیا ظالمانہ قوانین منسوخ کئے سارے باشندگان ملک کے لیے راحت و آرام کی صورتیں پیدا کیں اور عالی ظرفی، رواداری، مہربانی اور رعایا پروری کی ایسی مثال قائم کی جو تاریخ اسپین کے اوراق میں اور کہیں نظر نہیں آتی۔ یورپین مورخین کو بھی اعتراف ہے کہ :-

"عربی فتح ملک کے حق میں مفید ثابت ہوئی کیوں کہ اس فتح سے ملک کی معاشرت میں ایک اہم انقلاب ہوا اور اس انقلاب نے بہت سی خرابیاں جن کی وجہ سے یہ ملک صدہا سال سے تکلیف کی حالت میں تھا دور کر دیں۔ کاشتکاروں کو زمین کے مالکانہ حقوق حاصل ہوئے جس سے ملک کو بہت نفع ہوا۔ اسلامی فتح نے غلاموں کی حالت میں بہتری پیدا کی سرفوں کی حالت بہتر ہوئی سرف رہنے کے بجائے اب وہ ایسے کاشتکار ہو گئے جن کو بہت سی باتوں میں آزادی حاصل تھی۔ مذہبی معاملات میں عرب کسی پر سختی نہ کرتے تھے فاتحوں نے مفتوحوں کو انہیں کے قانون اور قانونی احکام کا پابند رکھا اور ان پر انہیں کے ہم قوم قاضی یا والی مقرر کئے عیسائی بھی احسان فراموش نہ تھے وہ اپنے فاتحوں کی مذہبی رواداری اور انصاف کے جو ان کے ساتھ کیا گیا ممنون تھے وہ مسلمانوں کی حکومت کو افرنگیوں کی حکومت سے بہتر سمجھتے تھے"[1]

---

[1] ڈوزی۔ اسکاٹ، لین پول وغیرہ دوسرے مورخین نے بھی عرب فاتحین کے حسن سلوک کا ذکر کیا ہے۔

غزل

از پروفیسر آل احمد سرور

(مجیب صاحب کی نذر)

نہ یہ والا جناب اُٹھے، نہ وہ عالی مقام آئے
جب آئی آنچ صحرا پر، تو دیوانے ہی کام آئے

لہو کی چند بوندیں، ہیں نے بکھرائی ہیں راہوں میں
نہ جانے کس شگوفے کو بہاروں کا سلام آئے

یہ رمزِ جستجو ہے، تیرے دیوانے سمجھتے ہیں
کہ جب منزل قریب آئی، کئی مشکل مقام آئے

نہ وہ صبحِ چمن روشن، نہ شامِ میکدہ رنگیں
بظاہر یوں تو آنے کو ہزاروں صبح و شام آئے

جنوں مجھ کو سلامت لے گیا ہر منزلِ غم سے
سرورؔ اس دشت میں کتنے ہی شاہیں زیرِ دام آئے

۱۲ر نومبر ۶۰ء
جامعہ نگر، دہلی

حالاتِ حاضرہ

(از جناب عشرت علی صدیقی)

منصوبے کے خدوخال

ہندستان کے تیسرے پانچ سالہ منصوبے کی آخری صورت اگلے مہینے کے وسط تک سامنے آئے گی. جب قومی ترقیاتی کونسل اس کے متعلق اپنا قطعی فیصلہ کردے گی۔ پچھلے مہینوں میں اس کے متعلق منصوبہ بندی کمیشن اور ریاستی حکومتوں کے درمیان تفصیل سے تبادلہ خیال ہوا ہے۔ اس اثنا میں ریاستوں کی طرف سے اپنے منصوبوں میں کمیشن کی تجویز کردہ تخفیف اور مرکزی امداد کے ناکافی ہونے کی شکایتیں کی گئی ہیں. مجوزہ تخفیف مجموعی طور پر تقریباً ۱۲۹ کروڑ روپیہ کی ہے. لیکن کمیشن اور ریاستوں کی گفت وشنید کا ایک امید افزا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ ریاستوں نے ۱۳۹۰ کروڑ روپیہ کی اس رقم میں جس کی فراہمی ان کے ذمہ رکھی گئی تھی ۱۹۰ کروڑ روپیہ کا اضافہ کردینے پر آمادگی ظاہر کی ہے اور مرکز سے بھی ان کو مجوزہ رقم سے زیادہ امداد ملے گی۔ اس طرح اگرچہ منصوبے کے مجموعی صرفے میں جو مسودے میں ۱۰۲۰۰ کروڑ روپیہ تھا. کوئی بڑا اضافہ نہیں ہوگا. تاہم ریاستی منصوبوں کے لئے ۳۷۲۵ کروڑ روپیہ کی جو رقم رکھی گئی تھی اس میں ۲۷۰ کروڑ روپیہ کے اضافے کا امکان پیدا ہوگیا ہے.

ریاستیں مزید رقم ٹیکسوں، چھوٹی بچت اسکیموں، اور سرکاری کاروبار کے منافع کے ذریعے حاصل کریں گی۔ اور اگر ٹیکس پیداوار پر لگے تو بعض چیزوں کے گراں ہوجانے کا امکان ہے. لیکن اس سلسلے میں کوئی قیاس آرائی ابھی قبل از وقت ہے۔ ابھی تو گرانی کے خلاف حکومت کی جدوجہد جاری ہے، اور اس سلسلے کی ایک کڑی اس کا یہ فیصلہ ہے کہ کپڑے کی لاگت منافع اور قیمت فروخت کے مسئلوں کی جانچ ٹیرف کمیشن کے ذریعے کرائی جائے۔

غذائی قیمتوں کا مسئلہ

غذائی قیمتوں کی صورت حال نسبتاً زیادہ بہتر ہے. مرکزی وزیر غذا نے کہا ہے کہ سال کے اس

زمانے میں قیمتیں جس حد تک چڑھ جاتی تھیں اس حد تک نہیں گئی ہیں۔ اُن کی رائے میں اس کی ایک بڑی وجہ اُن کا یہ پرچار ہے کہ غذائی اشیا کی ملک میں کوئی کمی نہیں ہے۔ اور ذخیرہ اندوزی بند ہو جانے سے قیمتیں بڑھنے کے بجائے گھٹنے لگی ہیں۔ یہ تجربہ اُن کے ایک پیشرو رفیع احمد قدوائی مرحوم کے زمانے میں بھی ہو چکا ہے۔ اور غذائی قیمتوں میں کمی سے دیر یا سویر دوسری چیزوں کی گرانی بھی کم ہو سکتی ہے۔ لیکن یہ کمی اگر ایک حد سے زیادہ ہو گئی تو کسانوں کو جن کی آبادی دوسرے تمام پیشے والوں کی مجموعی آبادی کی چوگنی ہے نقصان ہوگا۔ اس کے علاوہ پیداوار میں بتدریج تخفیف بھی ہو سکتی ہے۔

اس لئے قیمتوں کو سہارا دینے کی بات بعض حلقوں کی طرف سے کہی جا رہی ہے۔ یہ طریقہ قلت والے ملک برطانیہ اور افراط والے ملک امریکا میں بھی اختیار کیا جاتا ہے۔ مگر ہندستان میں اس پر عمل درآمد بہت زیادہ آسان نہیں ہے۔ اس لئے کہ کسان اور حکومت کے بیچ میں کئی سیڑھیاں ہیں اور اگر حکومت بازار سے مہنگے داموں پر غلہ خریدنے لگتی ہے تو یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کے ادا کئے ہوئے مہنگے دام کسان کو مل جائیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ قیمتوں کو سہارا دینے کی اسکیم کامیاب اسی وقت ہو گی جب درمیانی سیڑھیاں کم سے کم کر دی جائیں۔ یہ کام سرکاری عہدیداروں سے کہیں زیادہ اچھی طرح کوآپریٹیو سوسائیٹیاں اور پنچائتیں کر سکتی ہیں اور ان ہی کے ذریعے آپ کو حکومت کی دی ہوئی دوسری سہولتیں مل سکتی ہیں۔ اس طرح بعض لوگوں کی طرف سے ان اداروں کی مخالفت کے باوجود یہ ملک کی ترقی اور خوشحالی کے لئے ناگزیر ہوتے جا رہے ہیں۔

ان کی مخالفت دلائل سے زیادہ اوہام پر مبنی ہے۔ اور ان اوہام میں سیدھے سادے کسانوں سے کہیں زیادہ بعض پڑھے لکھے لوگ گرفتار ہیں جو کوآپریٹیو تحریک کو سوشلزم کے ہم معنی اور سوشلزم کو کمیونزم کے مترادف کہتے ہیں۔ اور فرد کی آزادی کے نام پر ان سب چیزوں کی مخالفت کرتے ہیں جن سے لوٹ کھسوٹ کے کسی طریقے پر پابندی لگتی ہو۔

بستر میں 'جنگ کی تیاری'

ایسے پڑھے لکھے لوگوں کی توہم پرستی کے سامنے مدھیہ پردیش کے علاقہ بستر کے ان ادیباسیوں کی توہم پرستی بالکل ماند پڑ جاتی ہے جو مہاراجہ کو اوتار مانتے ہیں۔ ان کی رضا کو اپنی نجات کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ لیکن ان کے شادی نہ کرنے پر ناراض ہو کر اپنی پگڑی واپس کر کے ناراضگی کا اظہار کرتے ہیں۔ دوسری طرف مہاراجہ اپنے ساڑھے چھ ہزار

روپیہ ماہوار جیب خرچ کا ایک بڑا حصہ اد یٰ اسی قبائل میں تقسیم کر دیتے ہیں۔ ان کی جائداد کورٹ آف وارڈس کے انتظام میں ہے۔ اور انھیں اس انتظام کے ناقص ہونے کی شکایت ہے۔ بظاہر اس شکایت کی بنا پر انھوں نے پچھلے چند مہینوں میں کچھ ایسی حرکتیں کی ہیں جن کو مدھیہ پردیش کی حکومت قابل اعتراض سمجھتی ہے۔ قبائل میں ایک یہ افواہ بھی پھیلی ہوئی ہے کہ مہاراجہ بستر کی ریاست واپس مل جائے گی۔ اور قبائلی سرداروں میں جنگ کی تیاری کے نشانات چاول اور مرچ تقسیم کئے جا چکے ہیں۔ اگرچہ آم کی پتی جو اعلان جنگ کا نشان ہے ابھی تقسیم نہیں کی گئی ہے۔

صورت حال کے سدھار کے لئے وزیر اعلیٰ کیلاش ناتھ کاٹجو نے مہاراجہ کو مشورہ دیا تھا کہ وہ بھوپال آ کر ان سے مل لیں اور کچھ عرصے کے لئے اپنے ضلع سے باہر چلے جائیں۔ لیکن مہاراجہ نے اس مشورے پر کوئی دھیان نہیں دیا۔ قبائلی آبادی کا ایک حصہ ان کے ساتھ ہے۔ اور یہ ظاہر بدامنی کے ڈر سے مدھیہ پردیش کی حکومت مہاراجہ کی ہیکڑی کے باوجود خاموش ہو گئی ہے۔ اب یہ مسئلہ مرکزی حکومت کے زیر غور ہے جسے ریاستی حکومت اور مہاراجہ دونوں نے اپنے اپنے نقطۂ نظر سے مطلع کر دیا ہے۔

بستر میں زمین کے نیچے کروڑوں ٹن لوہے کی موجودگی سے جہاں ایک طرف اس بات کے قوی امکانات پائے جاتے ہیں کہ اس علاقے کی پسماندگی دور ہو جائے وہاں دوسری طرف یہ ڈر بھی ہے کہ تہذیب کی آمد کو قبائلی اپنے معاملات میں مداخلتِ بے جا سمجھ کر اس کی مزاحمت کریں۔ مہاراجہ کی ہٹ بلاشبہ ایک بڑی رکاوٹ ہے لیکن مہاراجہ عوام کے جن جذبات سے فائدہ اٹھا رہے ہیں ان کو سامنے سے حملہ کر کے اور قوت کے ذریعے ختم نہیں کیا جا سکتا۔ مرکزی اور ریاستی حکومتوں کو اپنے اقتدار کے علاوہ اپنی سوجھ بوجھ کا بھی مظاہرہ کرنا ہوگا۔

آسام میں علیحدگی پسندی

آسام کے پہاڑی قبائل کا مسئلہ بھی کچھ اسی قسم کی حکمت عملی کا مقتضی ہے۔ یہ مسئلہ سرکاری زبان بل کی منظوری کے بعد خاصی شدت سے ابھر آیا ہے۔ پہاڑی اضلاع کے لوگ جن کو برطانی حکومت نے بقیہ میدانی علاقے سے الگ تھلگ رکھ کر عیسائی مشنریوں کو ان پر اپنا اثر جمانے کا موقع دے دیا تھا، آسامی کی مخالفت کرتے ہیں اور انگریزی کو نہ صرف پہاڑی اضلاع میں بلکہ پورے آسام میں سرکاری زبان بنائے رکھنا چاہتے ہیں، اب وہ ایک الگ ریاست کا مطالبہ کر رہے ہیں۔ ان کے ایک وفد نے دہلی آ کر وزیر اعظم اور وزیر داخلہ سے ملاقات کی تھی اور شیلانگ واپس جا کر کہا ہے کہ ہم وزیر اعظم کا وہ فارمولا ماننے کو تیار نہیں ہیں جس کے تحت پہاڑی اضلاع کو ریاست آسام کے اندر ایک ریاست کی حیثیت حاصل ہو جائے گی۔ اس لئے کہ سابقہ تجربہ یہ بتاتا ہے کہ ایسے بندوبست سے ہمارے مسئلے حل نہیں ہوں گے۔ پھر بھی

وفد کے لیڈر ولیم سن سانگ مانے کہا ہے کہ وزیراعظم اور وزیر داخلہ کو پہاڑی لوگوں کی شکایتوں اور دشواریوں کا علم ہے۔ اس لئے وہ ضلع وار کونسلوں کو مزید اختیارات دینے اور ان اضلاع میں قواعد وضوابط کے نفاذ سے پہلے ان پر نظرثانی کے لئے ایک علاقائی کونسل بنانے کو تیار ہیں۔ لیکن ان کی رائے میں ایک الگ ریاست کی تشکیل نامناسب ہوگی۔

آسام سے ملحق مرکز کے زیر انتظام علاقے منی پور کا ایک وفد بھی وزارت مجلس قانون ساز اور ذمہ دار حکومت کا مطالبہ کرنے کی غرض سے دہلی گیا ہے۔ اور غالباً اس قسم کے مطالبات کی ہمت افزائی مرکزی حکومت کے اس فیصلے سے ہوئی ہے کہ ناگا قبائل کی ایک ریاست بنا دی جائے۔ لیکن ناگا علاقہ پہلے ہی سے آسام سے الگ تھا اور اب مرکزی حکومت کسی بالکل ہی نئے بندوبست کے لئے تیار نہیں ہے۔

کانگرس میں انتشار

ملک کے مختلف حصوں میں علیحدگی پسندی اور انتشار پسند رجحانات کسی حد تک ان امنگوں کا نتیجہ ہیں، جو آزادی کے بعد قدرتی طور پر پیدا ہو گئی ہیں۔ یہ امنگیں انفرادی بھی ہیں اور اجتماعی بھی اور سیاسی اغراض کی وجہ سے تعمیری راہ پر لگنے کے بجائے تخریبی راہ پر لگ گئی ہیں۔ یہ صورت حال مختلف جماعتوں کے باہمی اختلافات کے علاوہ کانگرس کے اندرونی معاملات میں بھی منعکس ہوتی ہیں۔ پنجاب کے علاوہ بہار، آندھیرا، میسور اور اتر پردیش میں کانگرس والوں کے درمیان ذاتی جھگڑے اتنے بڑھ گئے ہیں کہ تعمیری کام پس پشت ڈال دیا گیا ہے۔ اعلیٰ کمان ان جھگڑوں کو چکانے کے لئے اوپر سے کوئی حکم دینے کے بجائے اتحاد و اتفاق کی تلقین کرتا رہا ہے تاکہ جھگڑوں کو ختم کرنے کے بعد آپس میں کوئی تلخی نہ رہ جائے۔ اس رویہ کی وجہ سے اس پر نکتہ چینی بھی کی گئی۔ مگر جب اس نے اتر پردیش کی وزارتی انجمن میں متعلقہ لوگوں کی رضامندی سے دخل دیا تو جو گروہ پہلے مطمئن تھا وہ غیر مطمئن بن کر اعلیٰ کمان پر نکتہ چینی کرنے لگا۔ اتر پردیش میں خاصے رد و قدح کے بعد اور بادل ناخواستہ وزیراعظم کی تجویز اور اعلیٰ کمان کے مشورے پر عمل درآمد ہو گیا ہے، مگر اس قضیہ سے اعلیٰ کمان کی خاموشی کے اسباب پر کسی قدر روشنی پڑتی ہے۔ البتہ اس خیال کو بالکل بے بنیاد نہیں کہا جا سکتا کہ اگر اعلیٰ کمان شروع ہی سے خاموشی نہ اختیار کر لیتا تو کانگرس کے اندرونی گروہ اس کی حکم عدولی کی جرأت نہ کر سکتے۔

سیاسی چندے

بہ ظاہر اعلیٰ کمان پارٹی کے اندر جمہوریت برقرار رکھنے کے خیال سے اندرونی جھگڑوں سے الگ تھلگ رہا

ہے۔ اور اس اندرونی جمہوریت کا ایک دوسرا مظاہرہ پچھلے مہینے اس وقت ہوا جب کمپنیوں کے قانون میں ترمیم کے سرکاری بل پر پارلیمنٹ کے بعض کانگریسی ممبروں نے حکومت کی رائے سے اختلاف کیا۔ اختلاف کا خاص موضوع بل کا وہ جز تھا جس میں کمپنیوں کو سیاسی جماعتوں کو چندہ دینے کی اجازت دے دی گئی ہے۔ اس اجازت کے مخالفوں نے کہا کہ اس طرح سیاست میں گراوٹ آجائے گی۔ اس کے جواب میں یہ کہا گیا کہ ایسے چندے ممنوع قرار دئے جانے کے بعد چوری چھپے جاری رہیں گے۔ اس کے علاوہ ایسی ممانعت سے لوگوں کی آزادی میں بے جا دخل اندازی ہوگی۔ حکومت کے ترجمانوں نے کہا کہ کمپنیوں سے چندے لینے کے باوجود کانگرس نے اپنی پالیسیوں میں سرمایہ داروں کے ساتھ کوئی بے جا رعایت نہیں کی ہے۔ اور زیر بحث بل میں چندے کی حد مقرر کر کے کمپنیوں کے اصراف بے جا کی روک تھام اور حصہ داروں کے مفاد کے تحفظ کا بندوبست کیا گیا ہے۔ اب یہ بل لوک سبھا اور راجیہ سبھا میں منظور ہو کر صدر کی منظوری کے لئے گیا ہے۔ اس میں چندوں سے متعلق دفعہ میں کہا گیا ہے کہ کوئی کمپنی کسی فرد یا جماعت کو سیاسی اغراض کے لئے ۲۵ ہزار روپیہ یا کل منافع کے ۵ فیصدی سے (جو بھی زیادہ ہو) زائد رقم چندے میں نہیں دے گی۔

کشمیر میں اتحاد

علیحدگی پسندی کے ان مظاہروں کو دیکھتے ہوئے یہ بات بہت ہی خوش آیند ہے کہ کشمیر کی ڈیموکریٹک نیشنل کانفرنس نے نیشنل کانفرنس میں جس سے وہ تین سال پہلے الگ ہو گئی تھی واپس جانے کا فیصلہ کر لیا ہے۔ ڈیماکریٹک نیشنل کانفرنس ۱۹۵۷ء میں ان لوگوں نے بنائی تھی جو پہلے نیشنل کانفرنس میں شامل تھے۔ ان کے لیڈر غلام محمد صادق تھے جن کا جھکاؤ بائیں بازو کی طرف تھا۔ لیکن نیشنل کانفرنس کے لیڈروں سے ان کا اختلاف بنیادی اصولوں پر نہیں بلکہ کام کے طریقوں پر تھا۔ البتہ علیحدگی کے بعد ان طریقوں پر نکتہ چینی میں بعض اصولی سوال بھی اٹھائے جاتے تھے۔ جس میں دونوں فریق مبالغے سے کام لیتے تھے اور جس سے کشمیر کے فرقہ واری ادارے نیز پاکستان کے پروپیگنڈا کرنے والے فائدہ اٹھاتے تھے، ریاست کے ترقی کے کاموں میں رکاوٹ پڑتی تھی اور عوام میں ذہنی الجھنیں بڑھتی تھیں۔

علیحدگی کے ان ہی نتائج کو محسوس کر کے ڈیماکریٹک نیشنل کانفرنس کی مجلس عاملہ نے اس جماعت کو ختم کرنے کا فیصلہ کر لیا اور نیشنل کانفرنس کے لیڈر بخشی غلام محمد نے پرانے ساتھیوں کی واپسی پر ان کا خیر مقدم کیا۔ امید ہے کہ وہ اس میں سے کچھ کو اپنی حکومت میں بھی شامل کر لیں گے۔

یہ تو ہوا کشمیر کے مسئلے کا اندرونی پہلو۔ اس کا بیرونی پہلو جو ہندوستان اور پاکستان سے متعلق

ہے بدستور الجھا ہوا ہے۔ پاکستان کے صدر فیلڈ مارشل محمد ایوب خاں نے اپنے مغربی ایشیا کے دورے کی طرح مشرقی ایشیا کے دورے میں بھی اس کے متعلق اظہار خیال کیا ہے اور ہندستان کے رویہ کو غیر مصالحت پسندانہ کہا ہے۔ لیکن مصالحت کے لئے انھوں نے کوئی ایسی بات ابھی تک نہیں کہی ہے جس سے اس خیال کی تردید ہو سکے کہ پاکستان کشمیر کے مسئلے کا صرف ایسا حل چاہتا ہے جس کے ذریعے یہ پوری ریاست اس کی مملکت میں شامل ہو جائے۔

بیرو باڑی

پاکستان کے ساتھ ہندستان کے تعلقات پچھلے مہینے کئی بار زیر بحث آئے۔ یہ بحث ایک تو اس سمجھوتے پر ہوئی جس میں ہندستان نے پاکستان کو اور پاکستان نے ہندوستان کو اپنے علاقے سے ہو کر سفر کی سہولتیں دینے کا اصول منظور کر لیا ہے۔ یہ سمجھوتہ پاکستان کی راجدھانی راولپنڈی میں دونوں ملکوں کی ریلوں کے افسروں کے درمیان ہوا ہے۔ لیکن جیسا کہ ہندستانی پارلیمنٹ میں حکومت کی طرف سے بتایا گیا ابھی صرف اصول طے پایا ہے اور عمل درآمد کی تفصیلات زیر غور ہیں۔ سمجھوتہ کا ایک اہم جزیہ ہے کہ اس پر عمل درآمد سے مغربی پاکستان اور مشرقی پاکستان کے درمیان براہ راست ریلوے سروس شروع ہو جائے گی لیکن دوسری طرف آسام اور مغربی بنگال کے لوگوں کو بھی ریل پر پاکستان کے علاقے سے ہو کر جانے کی اجازت مل جانے سے خاصی آسانی مل جائے گی۔

بحث کا دوسرا خاص موضوع مغربی بنگال کے علاقے بیرو باڑی کے ایک حصّے کی پاکستان کو منتقلی کا مسئلہ تھا۔ اس منتقلی کا فیصلہ ستمبر ۱۹۵۸ء میں دونوں ملکوں کے وزرائے اعظم کے درمیان اس سمجھوتے میں ہوا تھا جسے نہرو نون سمجھوتہ کہا جاتا ہے۔ اس سمجھوتے کا خاص مقصد یہ تھا کہ دونوں ملکوں کے سرحدی تنازعوں اور سرحدی جھڑپوں کا سدباب کر دیا جائے۔ اور اس کے لئے یہ طے ہوا تھا کہ ہندستان اور پاکستان اپنے بعض علاقوں کو جو دوسرے ملک کے علاقوں سے گھرے ہوئے ہیں اس کے حوالے کر دیں۔ اور اس طرح ملک کی تقسیم کے وقت مقرر ہونے والی سرحدوں میں جو ٹیڑھا پن رہ گیا ہے اور جس کی وجہ سے سرحدی فیصلے کی الگ الگ تاویلیں کی جاتی ہیں اُسے دور کر دیا جائے اس سمجھوتے پر عمل درآمد کے لئے سپریم کورٹ کی رائے میں دستور میں ترمیم ضروری ہے۔ چنانچہ حکومتِ ہند نے پاکستان کو بیرو باڑی کی چار مربع میل آراضی دینے اور پاکستان کی کچھ آراضی ہندستان میں شامل کرنے کے لئے دو بل مرتب کئے

ہیں جنوبی بنگال کی مجلس قانون ساز میں نہ صرف حزب مخالف بلکہ خود کانگرس پارٹی نے بھی ان ہبوں کی مخالفت کی ہے۔ اور اس مخالفت کی بنا پر پاکستان کے صدر نے ہندستان کو طعنہ دیا ہے۔ اس موقع پر انھیں یہ خیال نہیں رہا کہ پاکستان کے برخلاف ہندستان کی حکومت ایک دستور کی پابند ہے اور یہاں سب لوگوں کو اظہار رائے کی آزادی حاصل ہے۔ جہاں تک حکومت ہند کا تعلق ہے اس کے سربراہ نے صاف لفظوں میں کہہ دیا ہے کہ وہ سمجھوتے کی پابندی کرنا چاہتے ہیں۔ ان کی رائے ہے نہرو نون سمجھوتہ مجموعی طور پر ہندوستان کے لئے مفید ہے اور اب اس بات کو مغربی بنگال کی حکومت نے بھی مان لیا ہے۔

کانگو کی خانہ جنگی

بین اقوامی معاملات میں کانگو کی الجھن ساری دنیا کی توجہ کا مرکز بنی ہوئی ہے۔ اب وہاں خانہ جنگی چھڑ گئی ہے جس میں وزیر اعظم لوممبا کے مقابلے پر فوجی لیڈر موبوتو کا پلہ بھاری ہے۔ کرنل موبوتو کے آدمیوں نے نہ صرف یہ کہ لوممبا کو گرفتار کر لیا ہے بلکہ متحدہ اقوام کے عملے پر بھی متعدد حملے کئے ہیں۔ اور سب سے زیادہ تشویش کی بات یہ ہے کہ ان کو مغربی طاقتوں کی براہ راست اور بالواسطہ امداد مل رہی ہے۔ براہ راست امداد بلجیم سے اسلحہ اور آدمیوں کی شکل میں آئی ہے اور بالواسطہ امداد کی نشان دہی متحدہ اقوام کی جنرل اسمبلی میں امریکا کی تحریک پر منظور ہونے والی اس تجویز سے ہوتی ہے کہ صدر کاسا دوبو کو جو موبوتو کے زیر اثر ہیں۔ انجمن متحدہ اقوام میں کانگو کے نمایندے نامزد کرنے کا اختیار دے دیا جائے۔

اس تجویز کی منظوری کے بعد سے کانگو کے حالات میں مزید ابتری پیدا ہو گئی ہے۔ اور افریقی ایشیائی ملکوں کے نمایندوں پر مشتمل ایک مصالحتی کمیشن وہاں بھیجنے کی تجویز بٹہ کھاتے میں پڑ گئی ہے۔ جب تک لوممبا رہا نہیں کئے جاتے اور پارلیمنٹ بحال نہیں کی جاتی اس وقت تک وہاں مصالحت کا کوئی امکان نہیں ہے۔ انجمن متحدہ اقوام میں روس نے اس کا مطالبہ کیا ہے لیکن مغربی طاقتوں کی رائے میں ان دونوں باتوں کے لئے متحدہ اقوام کمان کوئی عملی اقدام نہیں کر سکتا۔

اس صورت حال سے بددل ہو کر یوگوسلاویہ اور متعدد افریقی ایشیائی ملکوں نے کانگو سے اپنے فوجی دستے واپس بلا لینے کا ارادہ ظاہر کیا ہے۔ جس پر سکریٹری جنرل نے کہا ہے کہ متحدہ اقوام کے ہٹ آنے سے کانگو میں دونوں متحارب طاقتی گروہوں کی مداخلت کا امکان بڑھ جائے گا۔ مگر اس وقت جو یک طرفہ مداخلت ہو رہی ہے اس سے بھی دوسری طرف کی مداخلت کے لئے میدان ہموار ہوتا جا رہا ہے۔

افریقہ میں اتحاد اور انتشار

ایسی مداخلت کے اسباب و نتائج کا احساس غانا کے صدر کوامے انکرومہ کا اس تجویز کا محرک ہے جس میں انہوں نے نوآزاد افریقی ملکوں سے کہا ہے کہ وہ ایک مشترکہ اعلیٰ کمان قائم کریں۔ جو کسی دوسرے افریقی ملک میں کانگو جیسے حالات پیدا ہو جانے پر متحدہ اقوام کے زیر اہتمام یا اس سے الگ مناسب کارروائی کرے۔

افریقی ملکوں کے اتحاد کے سلسلے میں ایک اور اہم کارروائی کی نشان دہی غانا اور مالی کی مشترکہ پارلیمنٹ کے قیام کے فیصلے سے ہوتی ہے لیکن کچھ عرصہ پہلے مالی اور سینیگال کا فیڈریشن بن کر ٹوٹ چکا ہے اور کانگو کی نمائندگی کے مسئلے پر انجمن متحدہ اقوام میں گیارہ افریقی ملکوں نے جو حال ہی میں فرانس کی محکومی سے آزاد ہوئے ہیں امریکی تجویز کی جس طرح تائید کی ہے اس سے ان کوششوں کا پتہ چلتا ہے جو افریقہ کو انتشار میں مبتلا رکھنے کے لئے کی جا رہی ہیں۔

الجیریا میں مار دھاڑ

انجمن متحدہ اقوام کے سامنے شمالی افریقہ کے ملک الجیریا کی آزادی کا مسئلہ ایک مرتبہ پھر اٹھایا گیا ہے۔ فرانس اس مسئلے پر مباحثے کو اپنے اندرونی معاملات میں مداخلت بے جا کہتا ہے اور اس مباحثے کو ٹالنے کے لئے اس نے پہلے کی طرح ایک بار پھر مصالحت کا ایک اشارہ کیا ہے۔ فرانسیسی کابینہ کے ایک فیصلے کے مطابق جنوری میں الجیریا کے متعلق پالیسی پر ایک ریفرنڈم (عام رائے طلبی) کرایا جائے گا۔ یہ پالیسی حق خود ارادیت پر مبنی بتائی جاتی ہے۔ لیکن اس حق کے استعمال کے لئے فرانسیسی حکومت الجیریا کی قومی تحریک کے نمائندوں سے کوئی بات چیت کرنے کو تیار نہیں ہے۔

اس کا یہ انکار الجیریا کے ان فرانسیسی آبادکاروں کے ساتھ ایک رعایت کی حیثیت رکھتا ہے، جو صدر ڈی گال کے 'الجیریائی الجیریا' کے مقابلے پر 'فرانسیسی الجیریا' کا نعرہ لگا رہے ہیں۔ ان لوگوں نے الجیریا میں ڈی گال کے حالیہ دورے کے موقع پر ان کے خلاف زبردست مظاہرے بھی کئے ہیں۔ اور اس سلسلے میں الجیریائیوں پر تشدد بھی کیا گیا ہے۔ انھیں ایک طرف فرانسیسی آبادکاروں نے مارا اور دوسری طرف فرانسیسی پولیس اور فوج نے۔

ان حالات میں اور اس بات کے پیش نظر کہ فرانس کو اس کی ساتھی مغربی طاقتیں ہر قسم کی مادی اور اخلاقی امداد دے رہی ہیں۔ الجیریائی مجاہدین کا باہر سے امداد حاصل کرنا ذرا بھی حیرت انگیز نہیں ہے۔ متحدہ اقوام

کی سیاسی کمیٹی میں مراکش کے نمایندے نے کہاہے کہ اس امداد میں غیر ملکی رضاکار دستے بھی شامل ہوں گے۔

لاؤس اور سرد جنگ

کانگو اور الجیریا کی طرح لاؤس میں بھی بیرونی مداخلت ہو رہی ہے۔ اور خانہ جنگی کی کیفیت پیدا ہو چکی ہے۔ جس میں کمیونسٹ اور مغربی طاقتوں کی تائید کرنے والی اور ان سے امداد لینے والی جماعتیں ایک دوسرے کو ختم کرنے کے درپے ہیں اور ان کی کشاکش کا ایک نتیجہ یہ ہوا ہے کہ غیر جانبدار وزیر اعظم شہزادہ سوانا فوما لاؤس چھوڑ کر کمبوڈیا چلے گئے ہیں اور حکومت کے تمام اختیارات فوج کے سپرد کر دیئے گئے ہیں۔ اس سے پہلے سوانا فوما نے بائیں بازو کی جماعت پاتھت لاؤ کو حکومت میں شامل کرنے پر آمادگی ظاہر کی تھی جسے تھائی لینڈ نے اس کے لئے خطرہ قرار دیا تھا۔ تھائی لینڈ دائیں بازو والے باغی جنرل فومی نوساوان کا حامی ہے۔ اور جنرل نوساوان کو لاؤس کی حکومت کے ایک بیان کے مطابق امریکا سے بھی مدد مل رہی ہے۔ دوسری طرف تھائی لینڈ کا کہنا ہے کہ شمالی ویٹ نام اور چین، سوانا فوما اور پاتھت لاؤ کو اسلحہ دے رہے ہیں۔ لاؤس کی حکومت نے روس کی امداد بھی قبول کرلی ہے مگر ابھی تک اس طرف سے صرف معمولی سی مدد ملی ہے۔ البتہ اگر بڑی طاقتوں کی سرد جنگ کانگو میں جاری رہی تو بہت ممکن ہے کہ وہ گرم جنگ کی شکل اختیار کرلے۔ جہاں تک انجمن متحدہ اقوام کا تعلق ہے کانگو کے تجربے کے بعد لاؤس کے معاملات میں ہاتھ لگانا تقریباً ناممکن معلوم ہوتا ہے۔

اس انجمن کے لئے تخفیف اسلحہ کے سوال کو حل کرنا بھی بہت مشکل ہو گیا ہے۔ اس راہ کی تازہ ترین دشواری انجمن اٹلانٹک (ناٹو) والے ملکوں کے پارلیمنٹری نمایندوں کا یہ فیصلہ ہے کہ ناٹو فوج کو ایٹمی اسلحہ سے لیس کیا جائے۔ اس فیصلے کا مقصد یہ بتایا گیا ہے کہ ایسے اسلحہ کے استعمال پر ایک اجتماعی روک لگ جائے گی۔ لیکن جنگ یا اس کے فوری خطرے کی صورت میں اصل فیصلہ مقامی کمانڈر کا ہوتا ہے اور اس لئے مذکورہ بالا کانفرنس سے ایٹمی اسلحہ کے غیر ذمہ دارانہ استعمال کا امکان گھٹنے کے بجائے بڑھ جائے گا۔ اس منصوبے کو فائر بریگیڈ کہا گیا ہے۔ مگر اس نام سے یہ مثل یاد آجاتی ہے کہ برعکس نام نہند زنگی کافور۔

تنقید و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کی دو جلدیں آنا ضروری ہیں)

کاروانِ وطن از تلوک چند محروم۔ سائز ۲۲×۱۸ حجم ۴۱۴ صفحات، کتابت و طباعت عمدہ، مجلد مع گرد پوش طبع اول۔ قیمت سات روپے پچاس نئے پیسے۔ ملنے کا پتہ:۔ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی۔

حضرت تلوک چند محروم کا یہ مجموعۂ کلام ان کی سیاسی نظموں پر مشتمل ہے۔ اس کے دو حصے ہیں، ایک "فریادِ جرس" دوسرا "منزل" پہلے میں ۱۹۰۶ئہ سے ۱۹۴۷ئہ تک کی نظمیں ہیں اور دوسرے میں آزادیٔ وطن کے بعد کی۔ شروع میں جناب جگن ناتھ آزادؔ نے حضرت محروم کی سیاسی شاعری کا پس منظر پیش کیا ہے اور حضرت نیاز فتحپوری نے "حرفے چند" کے عنوان سے موصوف کی شاعری کی خصوصیات بیان کی ہیں۔

اس مجموعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ جناب محروم نے سیاسی مسائل پر کس قدر کہا ہے، مگر چونکہ آزادی سے قبل ان کی بیشتر سیاسی نظمیں اخبارات و رسائل میں بغیر نام کے شائع ہوا کرتی تھیں، اس لئے ان کی یہ خصوصیت عام طور پر منظرِ عام پر نہ آسکی۔ امید ہے کہ اس مجموعے کی اشاعت کے بعد حضرت محروم کو سیاسی شاعری کے میدان میں صحیح مقام حاصل ہوگا اور جس رتبۂ بلند کے وہ مستحق ہیں، اس سے محروم نہ رہیں گے۔ کیونکہ بقول اکبر الہ آبادی

ہے داد کا مستحق کلامِ محروم

یہ مجموعۂ کلام کوئی نصف صدی کے حالات و واقعات پر مشتمل ہے اس لئے اس زمانے کا شاید ہی کوئی اہم سیاسی واقعہ یا موضوع ہو، جس کو شاعر نے نظم نہ کیا ہو۔ مگر موضوع چاہے کتنا ہی جذباتی اور واقعہ کتنا ہی موثر اور ہیجان انگیز ہو، توازن اور اعتدال کا دامن ہاتھ سے جانے نہیں پایا اور بقول جناب نیاز فتحپوری "ان کے جذبات کا خلوص، اندازِ بیان کی متانت، گویا ایک ٹھہرا ہوا سمندر ہے جو طوفان سے زیادہ گہرائی اپنے اندر رکھتا ہے اور ان کی شاعری محض ماتمِ ملک و ملت نہیں بلکہ مکمل داستان ہے، ان کے دردمندانہ احساسات کی اور خود ان کے نفسیات و بطون کی جس کی عظمت سے انکار ممکن نہیں۔"

مشاہدات از بسمل سعیدی۔ سائز $\frac{۲۰×۳۰}{۱۶}$، حجم ۳۱۲، کتابت و طباعت عمدہ، مجلد، طبع اول ستمبر ۶۰ء۔ قیمت چھ روپے۔ ملنے کا پتہ:۔ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی

حضرت بسمل سعیدی کے کلام میں پختگی اور گہرائی، اسلوب میں روانی اور دل کشی اور زبان میں سادگی اور مٹھاس ہے۔ موجودہ اردو شاعری نے خیالات اور فن کے لحاظ سے بہت ترقی کی ہے، مگر زبان کا معیار عام طور پر روبہ تنزل ہے۔ محاورے، استعارے اور تشبیہات کا کیا ذکر صحت زبان کا ادنیٰ خیال بھی نہیں کیا جاتا۔ جناب بسمل سعیدی ان شعراء میں سے ہیں، جن کا کلام فکر، فن اور زبان تینوں لحاظ سے بلند ہوتا ہے۔ موصوف اس نظریے کے نہ صرف قائل، بلکہ اس پر عمل پیرا بھی ہیں کہ شعر کو شاعر کی زندگی کا پرتو اور اس کے کردار کا آئینہ دار ہونا چاہیئے۔ وہ اپنے اور اپنی شاعری کے بارے میں کہتے ہیں کہ "جو کہا وہی کیا، جو کیا وہی کہا۔ یہ ہو سکتا ہے کہ جو کہنا چاہا ہو نہ ہو سکا ہو یا جو کچھ ہو گیا ہو نہ چاہا ہو........ غم جاناں کو غم کائنات سے اور آپ بیتی کو جگ بیتی سے بہت زیادہ دور بھی نہیں ہونا چاہیئے، اور اپنے دل کی تڑپ میں دوسروں کے دلوں کا اضطراب بھی ضرور محسوس کرنا چاہیئے"

مجموعے کا آغاز غزلِ نعت سے ہوتا ہے، اس کے بعد "تعارف" کے عنوان سے ایک نظم ہے، جس میں غالباً شاعر نے خود اپنا تعارف کرایا ہے۔ چند شعر ملاحظہ ہوں:۔

شب تاریک میں پیدا سحر کرنا بھی آتا ہے
ہمیں داغِ جگر کو جلوہ گر کرنا بھی آتا ہے

بدل جاتی ہیں جب ہم سے نگاہیں شادمانی کی
ہمیں ناشادمانی میں بسر کرنا بھی آتا ہے

ہمارا مقصدِ ہستی کوئی رہنِ وسائل ہے
ہمیں اپنا سفر بے بال و پر کرنا بھی آتا ہے

بچاتے ہیں نگاہیں خاک کے ذروں سے بھی، لیکن
ہمیں افلاک پر نقد و نظر کرنا بھی آتا ہے

ابھی جنسِ ہنر ہے منفعل جس نقدِ دولت سے
اُسے شرمندۂ جنسِ ہنر کرنا بھی آتا ہے

ملا کر اپنی قسمت کے ستارے خاک میں بسمل
ہمیں ذروں کو خورشید و قمر کرنا بھی آتا ہے

عبداللطیف اعظمی

جشن چہل سالہ کے خطبے

[رسالہ جامعہ کی پچھلی اشاعت میں خطبۂ افتتاحیہ شائع کیا جا چکا ہے۔ ذیل میں بقیہ دو خطبے دئے جا رہے ہیں۔ پہلا خطبہ جامعہ کے تعلیمی کاموں کی نمائش کے افتتاح کے موقع پر پڑھا گیا تھا اور دوسرا جلسۂ خاص کے موقع پر، جس کی صدارت راشٹر پتی ڈاکٹر راجندر پرشاد نے فرمائی تھی۔]

پرنس مکرم جاہ، امیر جامعہ، خواتین اور حضرات

جامعہ پر آصف جاہی حکومت کے احسانات کا سلسلہ ۲۹ء سے شروع ہوا، جب حیدرآباد میں جامعہ کے خیر خواہوں نے سیاسی اندیشوں اور دفتری رکاوٹوں کی منزلیں طے کر کے ایک غریب تعلیمی ادارے کی بنیادی ضرورتیں پوری کرنے کا انتظام کیا۔ دفتری فرشتوں میں یہ خوبی ہوتی ہے کہ جس کا نام ایک دفعہ لکھ لیں اسے یاد رکھنے پر مجبور سے ہو جاتے ہیں۔ جامعہ کو ماہوار گرانٹ ملنے لگی تو یکمشت رقم ملنے کا بھی امکان پیدا ہو گیا، پہلے ایک عطیہ سے ایک عمارت بنی، پھر دوسری بنی، اور اس دوسری دفعہ آصف جاہی عطیہ نے یہ کرشمہ دکھایا کہ پچاس ہزار روپیہ میں ڈیڑھ لاکھ کی عمارتیں بن گئیں۔ آصف جاہی دولت کو یہ ویرانہ جسے چند سر پھرے آباد کرنا چاہتے تھے کچھ پسند آ گیا، اس نے رفتہ رفتہ یہاں اپنا گھر سا بنا لیا۔ ہم غریبوں کو ضد تھی کہ بے نیاز رہیں گے، احسان کی قدر کریں گے مگر صرف دل سے کریں گے۔ آصف جاہی دولت کی غریب نوازی کو یہ ادا کچھ ایسی بھائی کہ اس نے ہماری آزادی کو اپنی آبرو، ہماری گمنامی کو اپنی شہرت سمجھ لیا۔ ایک کمی تھی جو اب پوری ہو گئی ہے، وہ دولت جو روپے پیسے کی شکل میں آیا کرتی تھی آج آصف جاہی خاندان کے چشم و چراغ کے روپ میں آئی ہے۔ اکتیس برس پہلے جو سلسلہ شروع ہوا تھا وہ آج تکمیل کو پہنچا ہے۔ میں جامعہ کے کارکنوں کی طرف سے پرنس مکرم جاہ، آپ کا خیر مقدم کرتا ہوں۔

چہ خوش باشد کہ بعد از روزگارے   با میدے رسد امیدوارے

پرنس کرم جاہ، آپ اس بستی میں تشریف لائے ہیں تو اس کی ریت رسم سے بھی آپ کو واقف کرادوں۔ آپ نے یورپ میں اعلیٰ تعلیم پائی ہے، سیاسیات اور معاشیات کے ماہر ہیں، یہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ تعلیمی ادارہ کو کیسا ہونا چاہیئے۔ یہ آزاد لوگوں کی بستی ہے۔ بے شک، یہاں بھی بھوک لگتی ہے۔ یہاں بھی تن ڈھکنے اور سر چھپانے کی ضرورت ہوتی ہے، یہاں بھی وسائل کی کمی حوصلوں کو ڈراتی دھمکاتی رہتی ہے۔ یہاں بھی اندھیرا پھیلتا ہے، قدم بھٹکتے ہیں، یہاں بھی جی چاہتا ہے کہ کسی کا ہاتھ اس طرح مضبوط پکڑ لیں کہ پھر کوئی خطرہ نہ رہے۔ لیکن اس بستی کے لوگ ہمیشہ خطرہ میں رہے، کسی دوسرے کا کیا، انھوں نے کسی اپنے کا ہاتھ بھی اس طرح نہیں پکڑا کہ چھڑانے میں دشواری ہو، انھوں نے سمجھ لیا کہ آگے بڑھنے والے کا قدم بہکتا ضرور ہے، مگر پھر سنبھل بھی جاتا ہے، انھوں نے صرف آنکھوں پر بھروسا نہیں کیا جو روشنی کی محتاج ہوتی ہیں بلکہ اس قدرتی کشش پر جو راہ رو کو منزل کی طرف لے جاتی ہے وسائل کی کمی کو انھوں نے ایک امتحان سمجھا اور سرمائے کے خیال سے بے نیاز ہو گئے۔ اور ضرورتوں کی پھر حقیقت ہی کیا تھی، کبھی ان کو ہنس کر ٹالا، کبھی رد کر دیا۔ نتیجہ اس کا خیال کی آزادی ہے۔ فیصلے کرنے کی آزادی، محنت کرنے کی آزادی۔ یہاں کام کا بوجھ کبھی کسی حساب سے تقسیم نہیں ہوا ہے، جس میں آزاد رہنے کی توفیق تھی اسی نے لپک کر بوجھ اٹھایا۔

آزادی اور مساوات دونوں ہمارے مزاج میں کچھ اس طرح داخل ہو گئی ہیں کہ اپنے انتظام اور تعلیمی نظام کا ان کے بغیر تصور نہیں کر سکتے۔ ہمارے یہاں استادوں اور دفتر کے کارکنوں کی ایک انجمن ہے تو باقی ملازموں کی بھی ایک انجمن ہے، اور اسے بھی ہم نے نمائندگی کا حق دیا ہے۔ چالیسویں سال گرہ کی تقریبوں کے لئے روپیہ جمع کرنے اور اپنے پاس سے دینے کی ذمے داری ہمارے استادوں نے آزادی کے ساتھ قبول کی ہے تو دوسری طرف ہمارے وہ ساتھی جنھیں سرکاری زبان میں کلاس فور سرونٹس کہا جاتا ہے اتنی ہی آزادی اور خلوص کے ساتھ خرچ پورا کرنے میں شریک ہو رہے ہیں۔ ہمارے ابتدائی مدرسے میں بچوں کی حکومت ہے جس کے صدر اور وزیر اور جج مدرسے کے معمولی انتظام میں شریک ہوتے ہیں، اور سال میں ایک مرتبہ مدرسہ ان کے سپرد کر دیا جاتا ہے۔ ان کی خود اعتمادی کا یہ عالم ہے کہ ہندوستان کے وزیر اعظم ایران کے شہنشاہ اور یوگوسلاویہ کے صدر کو بے تکلف اپنا مدرسہ دکھا سکتے ہیں۔ مدرسہ ثانوی کی مجلس طلباء کے ایسے ہی کام اور ایسی ہی حیثیت ہے۔ ادب اور لحاظ میں جامعہ کے کسی طالب علم کی طرف سے کوئی کمی ثابت

ہو تو یہ ہمارے لئے بڑی شرمندگی کی بات ہے، لیکن ایک اہم سرکاری کمیٹی میں شکایت کی گئی کہ جامعہ کے طالب علم وزیر اور سکریٹری کے پاس پہنچ جاتے ہیں اور بے تکلف گفتگو کرتے ہیں تو میں نے صاف صاف کہہ دیا کہ جامعہ میں ان کو آزاد رکھا گیا ہے اور اساتذہ ہر جگہ اپنے آپ کو ہندوستان کے آزاد شہری سمجھیں گے۔

جامعہ کے اندر، اپنے کاموں میں اپنے طریقوں میں ہم آزاد نہ ہوتے تو وہ سرکاری گرانٹ جو اب ہمیں ملتی ہے ہماری آزادی کی قیمت بن جاتی لیکن ہم نے گرانٹ کو نعمت نہیں سمجھا، اس سے اپنی طبیعتوں کو متاثر نہیں ہونے دیا۔ یہ تقریب جو ہم منا رہے ہیں ہماری آزادی کا ایک مثالی نمونہ ہے، یہ میری تجویز نہیں ہے، یہ ایک دوست کی تجویز ہے جسے میں نے آزادی کے ساتھ منظور کیا، میرے ذریعے سے یہ پوری برادری کے سامنے پیش کی گئی اور جب برادری نے اسے پسند کیا تو اس کا پروگرام ایک بے ضابطہ کمیٹی نے مرتب کیا اور یہ پروگرام مجلس منتظمہ کے سامنے پیش کیا گیا۔ جتنے کام اس وقت تک کئے گئے ہیں اور اب کئے جا رہے ہیں وہ سب کام کرنے والوں نے خود منتخب کئے ہیں، اور کسی چھوٹے سے چھوٹے معاملے میں حکم دینے کی نوبت نہیں آئی ہے۔ روپیہ نہیں تھا، ہمارے خازن صاحب فریاد کرتے رہے، روپیہ نہیں ہے، اور جس طرف دیکھئے معلوم ہوتا کہ دولت لٹ رہی ہے۔ حساب ایک دن ضرور ہوگا، مگر ہم نے آزادی اور محنت سے رونق پیدا کر کے بھی دکھا لیا فاقہ مستی کے دنوں کی یاد تازہ کر لی اور اپنے دلوں سے یہ خیال نکال دیا کہ چالیس سال کی جدوجہد نے ہمیں تھکا دیا ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ وہ کام ناقص، وہ ہاتھ ناپاک ہوتا ہے جس پر محکومیت کا داغ لگا ہو۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ جس بستی میں محنت کا شوق نہ ہو اس میں آزادی کا گذر نہیں ہو سکتا۔ آپ اس بستی کا جائزہ لیں تو آپ کو بہت سی خامیاں نظر آئیں گی، اور آپ ہم سے وجہ پوچھئے تو ہم بے تکلفی سے کہہ دیں گے کہ اس میں قصور ہمارا ہے۔ یہاں گندگی بہت ہے، یہاں زمینیں پڑی ہیں جن پر مکان بن سکتے تھے، اور بہت سے لوگ مکانوں کی قلت کے سبب سے تکلیف اٹھا رہے ہیں، کئی عمارتیں نامکمل رہ گئی ہیں، کئی سڑکوں پر روشنی نہیں ہے۔ لیکن یہ بھی دیکھئے کہ ہم یہاں کتنے دنوں تک اور کس قدر لاوارث رہے۔ صفائی کا انتظام میونسپلٹی کرتی ہے، ایک مدت تک ہم دہلی کی میونسپلٹیوں کی حدود کے باہر رہے، اب جو حدود کے اندر آ گئے ہیں تو اپنی باری آنے کے انتظار میں بیٹھے ہیں۔ مکان نہیں ہیں، اس لئے کہ مکان بنوانے کے لئے روپیہ نہیں ہے۔ پہلے ہم مانگ کے لاتے تو جامعہ کی ضرورتوں کو ترجیح دیتے، اب جامعہ کی ضرورتیں

سرکاری گرانٹ سے پوری ہو رہی ہیں، اور وہ اس طرح بڑھتی رہتی ہیں کہ ان کے پورے ہونے کے بعد ہمارے اور مطالبوں میں جان نہیں رہتی۔ یہاں بجلی ہم نے اپنے خرچ سے لگوائی، پانی کا انتظام اب تک نہیں ہو سکا ہے۔ ہم نے اب تک یہ دیکھا ہے کہ محنت کا سرمایہ کن کاموں میں لگانے سے زیادہ سے زیادہ حاصل ہوگا، اور یہ سرمایہ جتنا بھی اپنے پاس تھا ان کاموں میں لگا دیا۔ اس کے نتیجے سے ہم شرمندہ نہیں ہیں۔ آپ جس نمائش کا افتتاح فرمائیں گے وہ ہماری صلاحیتوں کی سالانہ آزمائش ہے۔ اپنی یہ آزمائش ہم فی سبیل اللہ سمجھئے یا شوق کی وجہ سے یا خواہ مخواہ کرتے ہیں، دیکھنے والے بنی بنائی چیز کو دیکھتے ہیں اور اسے پسند یا ناپسند کرتے ہیں، ہمیں اس محنت میں مزہ آتا ہے جس کا یہ پھل ہے۔ یہاں آپ کو جو آرائش اور رنگینی نظر آ رہی ہے اس کی خاطر آرٹ کے اُستاد اور طالب علم راتوں کو جاگے ہیں، تعلیمی میلے کے لمبے پروگرام کے ہر آئٹم کے لئے کسی نہ کسی چھوٹے یا بڑے گروپ نے اپنی جان کھپائی ہے۔ پھر وہ لوگ بھی کچھ کم نہیں ہیں جن کا کام آپ کو کسی ٹھوس شکل میں نظر نہیں آتا ہے، جنھوں نے انتظام میں، دوڑ دھوپ میں، لوگوں کو سمجھانے اور راضی رکھنے میں اپنا وقت صرف کیا ہے۔ ہم ایک دوسرے کا شکریہ ادا نہیں کرتے، ایک دوسرے کے کام کو اور صلاحیتوں کو یاد رکھتے ہیں، اور اس طرح ہم میں سے ہر ایک جو کوئی صلاحیت رکھتا ہے خود بخود ممتاز ہو جاتا ہے۔

اسی آزادی اور محنت کے شوق نے ہمیں اس منصب کا حق ادا کرنے کے قابل بنا دیا جو جامعہ کے ایک بانی، مہاتما گاندھی کی نظر میں سب سے زیادہ اہمیت رکھتا تھا، کہ ہم عقیدوں کو سمجھ کر، ان کا احترام کر کے اور تعلیم میں ان کی ناگزیر حیثیت کا اعتراف کر کے مختلف مذہبوں کے ماننے والوں کو ایک دوسرے کے قریب لائیں اور قومی زندگی کی تعمیر میں شریک کریں۔ گاندھی جی سے ہم نے کہا کہ ہمیں اتنی آزادی دیجئے کہ آپ کے ہم خیال ہوتے ہوئے بھی ہم سیاسی تحریکوں میں حصہ نہ لیں، مسلمانوں سے ہم نے کہا کہ ہمیں اتنی آزادی دیجئے کہ آپ کی سیاست سے الگ رہیں۔ اپنی طرف ہم نے طے کیا کہ تعلیم کا کام صبر اور استقلال سے کریں گے، الزام کا جواب نہ دیں گے، اپنی بات مناسب طریقے پر کہتے رہیں گے۔ اس میں ہم نے بہت سے دھکے کھائے، مگر اپنے لئے ایک جگہ بھی نکال لی۔ ہمارے یہاں کوئی ہندو اور سکھ یا عیسائی نہیں ہے جو ہمیں مسلمان نہیں سمجھتا، جو ہمارے مسلمان ہونے کی وجہ سے اپنے آپ کو ہماری توجہ، ہمدردی اور خیر خواہی کا حقدار نہیں سمجھتا۔ ہم سب کو ایک نظر سے اس طرح

دیکھتے ہیں کہ گویا سب کو ایک نظر سے دیکھنا مسلمان کا فرض ہے، اور ہم چاہتے ہیں کہ اس فرض کو ایسے خلوص کے ساتھ انجام دیں کہ سب کو ایک نظر سے دیکھنا مسلمان کا حصہ، اس کی امتیازی صفت مان لی جائے یہ مقصد کسی ایک وقت میں، کسی ایک طریقے سے حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ ہم نے اپنی زندگی کو قاعدے قانون کی عمل داری کا نمونہ نہیں بنایا ہے، بلکہ شریف خاندانوں کے طور طریق کا۔ ہمارے قاعدوں میں آپ کو یہ کہیں نہیں لکھا ہوا ملے گا کہ جامعہ ملیہ میں لڑکوں لڑکیوں کی مخلوط تعلیم ہوگی، ہم جانتے ہیں کہ مخلوط تعلیم میں خطرے ہیں، مگر ہم جانتے ہیں کہ تعلیم و تربیت کے ذریعے سچی شرافت کے آداب اور کسی طرح بہت مشکل سے سکھائے جا سکتے ہیں، اور ہماری قومی زندگی میں محبت، رواداری اور مروّت کے اوصاف نظر نہ آئیں گے جب تک کہ ان کے بیج ہر گھر کے صحن میں نہ بوئے جائیں۔ ہمارے تعلیمی خاندان کا دار و مدار ہمارے اخلاق پر ہے، اور ہمیں یقین ہے کہ جن نوجوانوں کو ہم آزادی کی فضا میں پابندیوں کو قبول کرنا، شوق کے گیت گا کر استعداد کو بیدار کرنا، کام کا حق ادا کر کے طبیعت میں توازن پیدا کرنا سکھا دیں گے انھیں پھر اس کی تعلیم دینے کی ضرورت نہ ہوگی کہ ایک دوسرے سے تعصب نہ برتیں۔ ہماری دینی تعلیم کوئی سبق نہیں ہے کہ پڑھنے والا اسے بھول جائے تو ہمیں خبر بھی نہ ہو، اور اب تک وہ اس طرح سے ظاہر ہوئی ہے کہ ہمارا عربی اور اسلامی نام رواداری کی ایک علامت بن گیا ہے۔

راشٹرپتی جی، امیر جامعہ، خواتین اور حضرات،

جامعہ کی بنیاد، چالیس برس ہوئے، اس یقین کے ساتھ رکھی گئی تھی کہ ہندوستان آزاد ہوگا، اور سچی قومی تعلیم ہماری جنتا میں ایک نئی جان ڈال دے گی۔ ہماری امیدیں پوری ہو گئی ہیں، ہندوستان آزاد ہے، ہماری تعلیم بالکل ہمارے ہاتھ میں ہے۔ آج ہم جامعہ ملیہ کے کام کرنے والے، جامعہ کی چالیسویں سالگرہ منا رہے ہیں، ہمارے راشٹرپتی، جن سے ہمارا بہت پرانا تعلق ہے، ہم میں تشریف رکھتے ہیں، ہم میں ایسے لوگ ہیں جو جامعہ کی خدمت اس وقت سے کر رہے ہیں جب کہ وہ قائم ہوئی تھی، ایسے لوگ ہیں جنھوں نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ یہاں گذارا ہے، ہم میں بہت سے لوگ نئے حوصلے لے کر شامل ہوئے ہیں۔ جامعہ بڑھتی رہی ہے، بدلتی رہی ہے۔ اس کے مقاصد پر اب بھی بحث ہو رہی ہے۔ یہ بحث اس کی علامت ہے کہ وہ لوگ جو خود اس کے مختلف کاموں کو انجام دے رہے ہیں، اور وہ جو کسی

نہ کسی طریقہ پر ان میں شریک ہوتے رہتے ہیں جامعہ کے مقاصد سے صحیح قسم کی دلچسپی رکھتے ہیں۔ بے شک یہ ہمارے لئے خوشی اور شکر گذاری کا موقع ہے۔

جامعہ کے بہت سے بانی تھے، مولانا محمود الحسن، مہاتما گاندھی، حکیم اجمل خاں، مولانا آزاد، ڈاکٹر انصاری مولانا محمد علی۔ ہم کو اس پر فخر کرنا چاہیئے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جامعہ کا وجود بہت سے عقیدوں اور تمناؤں کا سنگم، ممتاز مفکروں اور ملک کے رہنماؤں کے درمیان قدر مشترک تھا۔ اسے جو نام دیا گیا اس سے اس کے منصب کے تین پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے، یعنی یہ کہ جامعہ ایک آزاد تعلیم گاہ ہوگی، وہ شہریت کے نصب العین کو طرح طرح سے سامنے لاتی رہے گی، اور وہ اعلیٰ دینی اور روحانی سرچشموں سے ہدایت حاصل کرے گی۔ ہم نے جامعہ کے منصب کے تینوں پہلوؤں کو ایک عملی، محسوس شکل دینے کی کوشش کی ہے، ہم آزاد رہے، شہریت کے تصور کو واضح کرتے رہے اور دین کی پیروی کے معنی سمجھتے اور سمجھاتے رہے۔ مہاتما گاندھی نے سب سے پہلے ہندوستان کی تعلیم میں آزادی کو معیار قرار دیا، اور انھیں کو اس پر بہت اصرار تھا کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ ایک اسلامی ادارہ ہو۔ ہمارے لئے یہ ایک جذباتی مسئلہ تھا۔ وہ اسے خالص عقلی نقطۂ نظر سے صحیح مانتے تھے۔ ہم نے یہ تو مان لیا کہ جامعہ کو نام اور منصب کے لحاظ سے ایک اسلامی ادارہ ہونا چاہیئے، مگر ہمیں اپنے دلوں سے اس تنگ نظری اور تعصب کو نکالنے میں دشواریاں پیش آئیں جو سارے ملک میں ایک وبا کی طرح پھیلا ہوا تھا، دین کے خالص سرچشموں سے ہدایت، ہمت اور خود اعتمادی حاصل کرنے اور اپنے کام اور اپنے معاملوں میں اس کی ترجمانی کرنے میں بھی ہماری بڑی سخت آزمائش ہوئی۔ ہمارا ہر قدم صحیح نہیں پڑا، ہم بالکل سیدھے آگے نہیں بڑھ سکے، لیکن منزل کبھی ہمارے دل سے دور اور نظروں سے اوجھل نہیں ہوئی۔ اس خیال سے ہمیں بہت سہارا ملا کہ گاندھی جی ہم کو اور ہمارے کاموں کو محبت اور اعتماد کے ساتھ دیکھ رہے ہیں، وہ ہماری غلطیوں کو مسکرا کر معاف کردیں گے اور انھیں امید رہے گی کہ جو کچھ ہم آج نہیں کر سکتے وہ کل ضرور کر دیں گے۔ دو مرتبہ انھوں نے ہمیں ڈوبنے سے بچایا، کبھی ہم نے ٹھوکر کھائی کبھی راستہ سے بھٹک گئے، مگر جو جھنڈا انھوں نے ہمارے ہاتھ میں دیا تھا اسے ہم آج بھی لہرا رہے ہیں۔

صرف ہمارے لئے نہیں بلکہ ان تمام لوگوں کے لئے جنھوں نے گاندھی جی سے ہدایت چاہی

گاندھی جی سے تعلق ایک طرح کا چیلنج بن گیا۔ ان میں اس کی خداداد صلاحیت تھی کہ ہر ایک کو اپنا جوہر دکھانے پر آمادہ کرلیں، ہر خیال اور ہر منصوبے کی اہمیت کو واضح کر دیں۔ ہمارے ابتدائی مدرسہ کی حیثیت ایک اچھے مگر بہت چھوٹے مدرسے کی سی رہتی جسے تعلیمی عجائبات تلاش کرنے والے آکر دیکھا کرتے، ہمارا استادوں کا مدرسہ اندھیرے میں ٹٹولتے ہوئے ایک قدم آگے بڑھنے کی مثال ہوتا اگر گاندھی جی نے ایسے نظام تعلیم کا مطالبہ نہ کیا ہوتا جو اپنی جگہ مکمل ہو اور اپنا خرچ آپ برداشت کرسکے اور اگر انھوں نے جامعہ کو بنیادی تعلیم کی قومی تحریک سے وابستہ نہ کردیا ہوتا۔ انھیں اصرار تھا کہ تعمیری کام کرنے والوں کو جنتا کی ضرورتوں کو مقدم سمجھنا چاہیئے۔ اور اسی سے ہم کو احساس ہوا کہ ہمیں جتنا کام جامعہ کے اندر کرنا ہے اتنا ہی اس کے باہر کرنا ہے، ہمیں علم کی اشاعت کرنا ہے، جہالت کو مٹانا ہے، ایسے ادارے قائم کرنا ہے جن میں مختلف عقیدے رکھنے والے لوگوں کا میل جول ہو سکے ہم نے بچوں کے لئے کتابیں اسکولوں کے لئے بہتر ریڈریں، نوخواندہ لوگوں کے لئے کتابچے چھاپے، سماجی تعلیم کے مرکز، گشتی کتب خانے، کمیونٹی ہال، بالغوں کے اسکول قائم کئے۔ اب ہمارے یہاں نرسری سے بی اے تک کی تعلیم ہوتی ہے، استادوں کے لئے دو مدرسے ہیں، ایک رورل انسٹی ٹیوٹ ہے، ایک سماجی تعلیم کا شعبہ، دوسرسرچ انسٹی ٹیوٹ۔ ہمارا کبھی یہ ارادہ نہیں تھا کہ اپنے کام کو سرمایہ سمجھ کر اس کے اجارہ دار بن جائیں، اور ہم نے ضرورت اور مصلحت کو دیکھ کر کبھی کسی کام پر زیادہ توجہ کی ہے کبھی کسی پر۔ شاید سب سے زیادہ شوق اور جوش کے ساتھ ہم نے گاندھی جی کے اس خیال کو قبول کیا کہ ہر شخص میں ہر کام کی استعداد جیسی ضرورت ہو ویسا کرنے کی خواہش اور صلاحیت ہونا چاہیئے۔ ہم نے پاخانے صاف کئے ہیں، کپڑے دھوئے ہیں، کھانا پکایا ہے، جھاڑو دی ہے اپنے ہاتھ سے چیزیں بنائی ہیں، لیکچر دئے ہیں، کتابیں لکھی ہیں، اور ان میں سے ہر ایک کام کو انجام دینے سے پہلے ہم کو خوشی اور تسلی حاصل ہوئی ہے، ہم نے ہر قسم کے تعلیمی مشغلوں کا خوب سوچ سمجھ کر ایک دوسرے کے ساتھ مل کر، ایک دوسرے کے مزاج اور طبیعت کو سمجھ کر انتظام کرنے کی قابلیت پیدا کی ہے۔ ہمیں اس پر فخر نہیں ہے کہ ہم حالات اور ضرورت کو دیکھ کر جس کام پر چاہتے ہیں اپنی پوری توجہ اور محنت لگا دیتے ہیں، اور اس میں ہم کو جو مشق اور مہارت حاصل ہوئی ہے وہ گاندھی کی اس ہدایت کا اثر ہے کہ ہر کام کا اور ہر کام کرنے والے کا احترام کرنا چاہیئے۔

لیکن دل میں ہم سمجھتے رہے ہیں کہ ہمارا خاص منصب ہندوستان میں اس کیفیت کو پیدا کرنا ہے جسے پہلے فرقہ وارانہ اتحاد کہا جاتا تھا اور جسے اب ہندوستانی قوم کی جذباتی اور تہذیبی یک جہتی اور ہم آہنگی کہا جاتا ہے۔ جامعہ میں ہم نے اپنے آپ کو کسی نام اور کسی اصطلاح کا پابند نہیں کیا، ہم نے کہا کہ ہمارا کام تعلیم دینا ہے، اور ہم تعلیم میں سبھی کچھ شامل کرتے رہے۔ ہم نے دیکھا ہے کہ جذباتی ہم آہنگی کو ایک باقاعدہ منصوبہ بنایا جاتا ہے تو اس کی کامیابی ذرا مشکل ہو جاتی ہے۔ ہم نے خود منصوبے بنائے ہیں جو تھوڑی مدّت کے لئے اور بعض اعتبار سے کامیاب ہوئے۔ فرقہ وارانہ عداوت جب شدّت پر تھی تو ہم نے قرول باغ میں سماجی تعلیم کے مرکز اور کمیونٹی ہال قائم کرکے دوستانہ میل جول کے موقعے پیدا کئے۔ مگر اس میں میل جول سے جو اعتبار اور اعتماد پیدا ہوا وہ سیلاب آنے پر تنکے کی طرح بہ گیا۔ ہم آہنگی پیدا کرنے کی بعض ترکیبوں کو ہم نے آزمایا ہی نہیں۔ ہم نے عبادت کا کوئی ایسا معمول نہیں بنایا جس سے نوجوانوں کے ذہن نشین کیا جاتا ہے کہ در اصل سب مذہب ایک ہیں۔ ہم نے رواداری کی بھی باقاعدہ تعلیم نہیں دی۔ علمی اور تعلیمی اعتبار سے ہم نے اس بات کو صرف مانا ہی نہیں بلکہ اس پر زور دیا کہ مذہبوں میں اختلاف ہے۔ دوسری طرف ہم نے کہا کہ آدمی کا آدمی ہونا ہمارے لئے کافی ہے، ہم سب کے ساتھ ایک سا برتاؤ اور اچھا برتاؤ کریں گے، ہم احسان کریں گے اور بغیر سبب اور شرط کے کریں گے۔ ہمارے پاس جو ہندو یا سکھ یا عیسائی طالب علم آیا اس نے بے تکلف اپنی ضرورت کو بیان کیا، اس کا یقین رکھا کہ ہم اس سے ہمدردی کریں گے، بلکہ اس کی خاطر زحمت اُٹھانا اپنا فرض سمجھیں گے۔ اس کی وجہ سے ہم پر اور ہماری نیت پر ایسا بھروسا کیا جانے لگا کہ جس پر ہم فخر کر سکتے ہیں۔ اب یہ کہنا کافی نہیں ہے کہ جامعہ ایک تعلیمی ادارہ ہے جس کے دروازے ہر مذہب کے لوگوں کے لئے کھلے ہیں۔ اب جامعہ ایک تعلیمی خاندان ہے جسے مفاد اور محبّت دونوں متحد رکھتے ہیں، خاندان کے رکن مختلف مذہبوں کے پیرو ہیں اور اس اختلاف سے ان کی یگانگت میں ذرا بھی فرق نہیں آتا۔ خاندان قائم ہے۔ اس کا دائرہ بڑھتا جاتا ہے، گھر میں رہنے والے بدلتے رہتے ہیں۔

اب یہ سوال اٹھتا ہے کہ جامعہ جس مقصد سے قائم کی گئی تھی، اس نے جو تعلیمی کام کیا ہے اور اب بھی کر رہی ہے، ہنر اور استعداد کے جس تصوّر کا اس نے پرچار کیا ہے، اس کا وہ مسلک جس نے اُسے ملک میں دوستی اور یگانگت کی علامت بنا دیا ہے، اسے اس کا مستحق کر دیتا ہے یا نہیں کہ اسے مختلف درجوں کی اعلیٰ تعلیم کا بڑے پیمانے پر انتظام کرنے کے لئے وسائل دئے جائیں۔ تعلیم کا بہر حال یہ مقصد ہوتا ہے کہ نوجوان

کو کام اور روزگار کے لئے تیار کرے، اور یہ بات اچھی ہو یا نہ ہو، ملازمت اسی کو ملتی ہے جس کے پاس مناسب ڈگری ہو۔ جامعہ اپنے وسائل سے فائدہ نہ اٹھا سکے گی جب تک کہ اسے پارلیمنٹ قانون کے ذریعے ڈگری دینے کا اختیار عطا نہ کرے۔ ایک اور سوال اسی زمانے میں اٹھا ہے کہ جامعہ کو یونیورسٹیوں کی طرح ہر مضمون کی تعلیم دینا چاہیئے یا اعلیٰ تعلیم میں اپنے لئے کچھ مضمون مخصوص کر لینا چاہیئے۔ ایک کمیٹی نے، جس کے صدر جسٹس ایس آر داس تھے، یہ سفارش کی ہے کہ جامعہ کا کام محدود نہ ہو، کیوں کہ کام محدود ہو جانے پر بہت سے طالب علم جو روزگار کے لئے تعلیم حاصل کرتے ہیں یہاں نہ آ سکیں گے اور جامعہ تعلیمی دنیا سے کٹ کر الگ ہو جائے گی۔ گویا کمیٹی نے سفارش کی ہے کہ جامعہ قومی اہمیت رکھنے والا ادارہ بننے کی خاطر اپنے دستور اور مقاصد میں تبدیلی نہ کرے، اور یہ بات مناسب ہے کیونکہ سماج سے الگ رہنے کی خواہش ہمیں نہ پہلے کبھی تھی اور نہ اب ہے۔ جامعہ میں استاد اس وجہ سے آئے کہ وہ اپنے آپ کو آزادی اور مساوات کی حوصلہ پرور فضا میں تعلیم کے اعلیٰ مقاصد حاصل کرنے کے لئے وقف کرنا چاہتے تھے، اور اگر تنخواہیں بڑھ گئیں اور وسائل مہیا ہو گئے تو اس کا نتیجہ یہ نہ ہوگا کہ جو مقاصد ہمیں اب دل سے عزیز ہیں وہ بے اثر ہو جائیں، آزادی اور مساوات کے وہ نشے جو ہماری طبیعتوں میں سرائت کر گئے ہیں خمار کی طرح دور ہو جائیں۔ اب بھی ہم ہراول ہیں، اب بھی ہم احتیاط کی وضع کو چھوڑ کر، نقصان اٹھانے کے لئے تیار ہو کر نئے کام شروع کرتے ہیں۔ آپ جس طرف بھی دیکھئے اور خاص طور سے دل کی ان وسعتوں میں جہاں اب تک محبت اور مروت کی صدائیں نہیں گونجی ہیں، ہمیں آپ آگے بڑھتے دیکھیں گے۔ ہم کہتے ہیں کہ جامعہ کا نام اسلامی ہے اور سیرت اسلامی تو اس سے مراد یہی سب کچھ ہوتا ہے۔ ہم اپنے آپ کو مسلمان کہہ کر کسی حق کا مطالبہ نہیں کرتے ہیں۔ ہم تو اس کا اعلان کرتے ہیں کہ جو ضروری اور مفید کام کوئی اور نہ کرے وہ ہم کریں گے۔ دل کی گہرائیوں سے جو موتی دوسرے نہ نکال سکتے ہوں انھیں ہم نکال لائیں گے، ہم مذہب اور تہذیب کے ذریعے وہ رشتے قائم کریں گے جو ایک کو دوسرے کا مزاج شناس، ہمدرد اور دوست بنا دیتے ہیں، اور احترام، خلوص اور سچائی کے نغموں سے لطف اور محبت کی فضا پیدا کریں گے جس میں ہنر پرورش پائے، اخلاق کا حسن اپنے جلوے دکھائے، اور ہندوستان کی روشنی مستقبل کی آنکھوں کا نور بن جائے۔

شذرات

بیگم قدسیہ زیدی کی وفات

یوں تو اس سلسلۂ روز و شب کی، جسے زمانہ کہتے ہیں، ہر کڑی ایک حادثۂ تازہ، ایک سانحۂ نو ہے؛ لیکن بعض حادثے ایسے ہوتے ہیں کہ دل پر بجلی بن کر گرتے ہیں، رگوں میں لہو جم جاتا ہے، آنکھوں میں اندھیرا چھا جاتا ہے۔ اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ نہ پیروں تلے زمین رہی، نہ سر پر آسمان۔ ایسا ہی ایک حادثہ جو ۱۴؍ دسمبر کو علی گڑھ میں پیش آیا، بیگم قدسیہ زیدی کی وفات ہے۔

مرحومہ کا سوگ بے شمار دوستوں اور عزیزوں کے گھروں میں اور متعدد اداروں میں، جنھیں انھوں نے قائم کیا یا سہارا دیا تھا، منایا جا رہا ہے۔ جامعہ ملّیہ بھی ان اداروں میں سے ہے، جن کی مرحومہ نے بڑے خلوص اور لگن سے خدمت کی۔ نومبر ۱۹۴۶ء میں جامعہ کی سلور جوبلی، جو قومی تعلیم کی تاریخ میں یادگار رہے گی، بڑی حد تک مرحومہ کی محنت شاقہ اور حسن انتظام کی رہین منت تھی۔ اس کے بعد بھی وہ برابر اس ادارے کی گراں قدر خدمات انجام دیتی رہیں۔

قدسیہ خاتون دسمبر ۱۹۱۴ء میں کشمیری برہمنوں کے ایک خاندان میں، جس نے ان کے دادا کے زمانے میں اسلام قبول کر لیا تھا، پیدا ہوئیں۔ ان کی ابتدائی عمر دہلی اور لاہور میں گزری۔ لاہور ہی میں انھوں نے اپنی تعلیم ختم کی اور بی اے کا امتحان پاس کیا۔ صغر سنی میں ماں باپ کا سایہ سر سے اٹھ چکا تھا۔ ۱۹۳۶ء میں جب ان کی شادی سیّد بشیر حسین زیدی صاحب چیف منسٹر ریاست رام پور سے ہوئی وہ اپنی ہمشیرہ بیگم احمد شاہ بخاری کے ہاں دہلی میں رہتی تھیں۔ ۲۳ سال سے مرحومہ اپنے نامور شوہر کی شریک زندگی ہی نہیں بلکہ ان کی مشیر اور مددگار بھی تھیں۔ جس چیز سے انھیں خاص شوق اور دلچسپی تھی، جس میں وہ اپنے اور اپنے شوہر کے سارے وسائل اور اپنی ساری قوت و ہمّت صرف کر دیتی تھیں، وہ خیرات و حسنات،

عزیزوں اور قریبوں کی کفالت، یتیموں، مسکینوں، طالب علموں کی دست گیری، فن کاروں اور مصنفوں کی ہمت افزائی تھی۔

پچھلے دس سال سے مرحومہ کا مستقل قیام دہلی میں تھا۔ گو چار برس سے ان کا بہت سا وقت علی گڑھ میں گذرتا تھا، جہاں ان کے شوہر مسلم یونیورسٹی کی وائس چانسلری کے فرائض انجام دے رہے ہیں۔ وہ دہلی کے متعدد اداروں کی، جو تعلیم و تربیت، تصنیف و تالیف اور فنون لطیفہ سے تعلق رکھتے ہیں، رکن اور بعض کی صدر تھیں۔ چند سال سے مرحومہ کو ڈراما سے بہ حیثیت ایک صنف ادب کے اور بہ حیثیت فن کے بڑی گہری دلچسپی پیدا ہو گئی تھی۔ انھوں نے سنسکرت، انگریزی اور جینی زبان کے کئی معرکے کے ڈراموں کو اردو کا جامہ پہنایا تھا اور انھیں اسٹیج کرنے کے لئے "ہندوستان تھیٹر" کی بنا ڈالی تھی، جس کا مقصد یہ تھا کہ ہندوستانیوں کے دلوں کو مروجہ ناٹک سے، جو کم سے کم شمالی ہند میں آرٹ اور اخلاق دونوں کے معیار سے گرا ہوا ہے، ہٹا کر کلاسکی ڈراما اور اعلیٰ پائے کے جدید مغربی ڈراما کی طرف مائل کریں۔ اس تحریک سے ان کا شغف اس درجے کو پہنچ گیا تھا کہ نہ صرف دہلی میں اسے فروغ دینے کے لئے دن رات ان تھک محنت کرتی تھیں، بلکہ کبھی کبھی لوگوں کو اس کی طرف توجہ دلانے اور اس کے لئے سرمایہ فراہم کرنے کی غرض سے دور دور تک دورے کرتی تھیں۔

ایسے ہی ایک دورے سے، جو رانچی، جمشید پور وغیرہ کے علاقے میں کر رہی تھیں، واپس آکر وہ ۲۵ر دسمبر کو علی گڑھ پہنچیں۔ سفر کی تھکن اور طبیعت کی ناسازی کے باوجود ۲۶ر دسمبر کو سارے دن یونیورسٹی کے مہمانوں کی، جو ہسٹری کانگریس میں شرکت کرنے آئے تھے، میزبانی کرتی رہیں۔

رات کو درد کی تکلیف ہوئی، جسے سوءِ ہضم پر محمول کیا گیا۔ صبح ساڑھے سات بجے قلب میں درد کا دورہ پڑا اور تین ڈاکٹروں کے مشورے سے جو علاج ہوا وہ بالکل بے اثر ثابت ہوا، اور سوا آٹھ بجے دنیا سے رخصت ہو گئیں۔ رہے نام اللہ کا۔

ہمیں سید بشیر حسین زیدی صاحب اور ان کے تینوں بچوں سے اس صدمۂ جانکاہ میں دلی ہمدردی ہے اور خدا سے دعا کرتے ہیں کہ انھیں صبر جمیل عطا کرے اور مرحومہ کو اپنے جوارِ رحمت میں جگہ دے۔

([illegible] دہلی)

ادارہ

Printer and Publisher : A. L. AZMI
Printed at Union Printing Press - Delhi-6.
Only cover printed at Dayals' Printing Press - Fountain, Ch. Ch. Delhi-6.

Regd. No. D
January 1961
"THE JAMIA" Jamia Nagar, New Delhi.



جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس نئے پیسے

جلد ۴۵ | بابت ماہِ فروری ۱۹۶۱ء | شمارہ ۴

فہرست مضامین

ادب اور نفسیات

(از ڈاکٹر سید عابد حسین)

ادب اور نفسیات دونوں کا موضوع بحث ایک ہی ہے یعنی انسان۔ ادب انسان کو زندگی اور کائنات کے پس منظر میں دیکھتا ہے۔ نفسیات اس کا مطالعہ ایک الگ فرد کی حیثیت سے کرتی ہے۔ اس فرق کو واضح کرنے کے لئے ہم ادب کو دوربین عینک اور نفسیات کو نزدیک بین عینک کہہ سکتے ہیں۔ نزدیک بین عینک سے ہم قریب سے ایک ایک جزو کو اچھی طرح دیکھ سکتے ہیں۔ لیکن اگر اسی چیز کو دوربین عینک سے دیکھنا چاہیں تو کچھ فاصلے پر کھڑا ہونا پڑتا ہے اور صرف اس کا مجموعی خاکہ یا موٹے موٹے خطوط دکھائی دیتے ہیں، باریکیاں نظر نہیں آتیں۔ مگر اس طرح دیکھنے میں ایک بڑا فائدہ یہ ہے کہ چیز کے ساتھ ہمیں اس کا ماحول یعنی آس پاس کی دنیا بھی نظر آجاتی ہے اور یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ ان دونوں میں کیا تعلق ہے اور ایک کا دوسرے پر کیا اثر پڑتا ہے۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نفسیات کی نزدیک بین عینک سے ہمیں انسان کے اچھی طرح دیکھنے اور سمجھنے میں زیادہ مدد ملنی چاہیئے۔ اس کے ذریعے سے ہم اس کے جذبات اور خیالات کا، اس کی خواہشوں اور ارادوں کا گہرا مشاہدہ کرتے ہیں اور ان قوانین کا پتہ چلاتے ہیں جو اس کی نفسی زندگی میں کارفرما ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اس طرح جو معلومات ہمیں حاصل ہوتی ہے وہ زیادہ صحیح، واضح اور مرتب ہوتی ہے لیکن اسی کے ساتھ ساتھ یہ معلومات انسان کی مجموعی ہستی یعنی اس کی سیرت اور شخصیت کی جیتی جاگتی تصویر دکھانے کے لئے بہت ناکافی ہے۔ یہ تصویر تو ہمارے ذہن کے پردے پر اسی وقت ابھرتی ہے جب ہم اسے ادب کی دوربین عینک سے، اس کے طبیعی سماجی اور تہذیبی ماحول میں دیکھتے ہیں یعنی اس پر نظر ڈالتے ہیں کہ وہ کس ملک اور کس زمانے میں رہتا ہے، اپنے آس پاس کے مظاہر فطرت سے، اپنے زمانے کے حالات سے، اپنی سماج کے آداب اور رسوم، قدروں اور عقیدوں سے کیا اثر لیتا ہے۔

اور اُن پر کیا اثر ڈالتا ہے۔ غرض انسان کا نقش جو نفسیات کے موقلم سے بنتا ہے زیادہ روشن اور مفصل سہی مگر محدود اور بے جان اور وہ خاکہ جو ادب کی پنسل سے کھینچا جاتا ہے دھندلا اور مجمل سہی مگر ہمہ گیر اور جاندار ہوتا ہے۔

اس کو ذہن میں رکھ کر سوچئے تو ادب اور نفسیات کی لین دین کا مسئلہ ایک نئی روشنی میں نظر آئے گا ہمارے زمانے میں اور خاص کر ہمارے ملک میں ادیب اور شاعر اس وہم میں پڑے ہوئے ہیں کہ ادب نفسیات سے بہت کچھ لیتا ہے۔ اس کا انھیں وہم وگمان بھی نہیں کہ وہ نفسیات کو کیا کچھ دیتا ہے حقیقت میں نفسیات کی اس شاخ کو جو اپنی تحقیق کی بنیاد عضویات (فزیالوجی) پر نہیں بلکہ براہِ راست انسان کے فکر وعمل کے مشاہدے پر رکھتی ہے، ان شاعروں اور ادیبوں سے جو نفسِ انسانی کی گہری بصیرت اور معرفت رکھتے ہیں بلا واسطہ مشاہدے کا بیش بہا خزانہ خام مواد کے طور پر ملتا ہے جس سے وہ اپنے نتائج تک پہنچنے میں کام لیتی ہے۔ برخلاف اس کے نفسیات سے شاعر یا ادیب زیادہ تر محض ایک عام رجحان یا اندازِ نظر اخذ کرتا ہے۔

مثلاً جب ماہرینِ نفسیات کے اس اسکول نے جس کے نمائندوں میں فرویڈ ژنیگ، اور آڈلر زیادہ مشہور ہیں تحلیلِ نفسی کی راہ کھولی یعنی انسان کی لاشعوری زندگی کے مطالعے کی طرف توجہ کی تو ادیبوں میں بھی ایک عام رجحان پیدا ہوا کہ نفسِ انسانی میں شعور کی پرت کے نیچے نظر ڈال کر دیکھیں کہ اس تہ خانے میں کیا کیا چھپا ہوا ہے۔ یہاں تک تو خیریت تھی۔ لیکن اس سے آگے بڑھ کر شاعروں افسانہ نویسوں، ناول نگاروں کا تحلیلِ نفسی کے مسائل کو اپنی بحث کا موضوع بنانا، یا تحلیلِ نفسی کی تحقیق کے نتائج کو اپنے ذاتی مشاہدے کی جگہ دینا گویا اُلٹی گنگا بہانا تھا۔ دراصل اُن کا منصب یہ تھا کہ تحلیلِ نفسی یا نفسیات کے کسی نظریے کی عینک سے نہیں بلکہ خود اپنے مشاہدے تخئیل اور وجدان کی آنکھوں سے دیکھ کر، اس بصیرت سے کام لے کر جو فطرت صرف فن کار کو عطا کرتی ہے، نفسِ انسانی کی گہرائیوں میں جھانکتے، کریدتے اور ٹٹولتے۔ جو کچھ ہاتھ آتا اس سے اوروں کے ساتھ ساتھ ماہرینِ نفسیات کو بھی فیضیاب ہونے کا موقع دیتے۔

آیئے اس بات کو ایک مثال سے واضح کرنے کی کوشش کریں۔ شاعروں اور ادیبوں کو

ماہرین نفسیات سے وہ نسبت ہے جو کانوں میں سونا چاندی کھودنے والوں کو ٹکسال میں سکے ڈھالنے والوں سے ہے۔ کان کن اپنا خون پسینہ ایک کر کے زمین کے سینے کو چیرتا ہے اور چیرتا چلا جاتا ہے یہاں تک کہ سونے چاندی کے ذخیروں تک جو فطرت نے انسان کی حریص نظروں سے چھپا رکھے ہیں پہنچتا ہے اور انھیں نکال کرلے آتا ہے۔ ٹکسال میں کام کرنے والا اس کچی دھات کو لے کر سانچوں میں ڈال دیتا ہے جن میں سے سکے ڈھل ڈھل کر نکلتے ہیں اور پہلے خزانے میں جمع ہوتے ہیں، پھر بازار میں چلتے ہیں۔ ادیب اور شاعر کا ماہرین نفسیات کی خوشہ چینی کرنا ایسا ہی ہے جیسے کان کن زمین کی گہرائیوں سے سونے کے نئے نئے چمکدار ذرے کھود کر نکالنے کے بجائے ٹکسال میں ڈھلتے ہوئے سکوں کو پگھلا کر زر خام بنانے کی کوشش کرے یہ کوشش اگر کامیاب ہو بھی جائے تو فعل عبث ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ کبھی کامیاب نہیں ہو سکتی پگھلے ہوئے سونے میں وہ تازگی، وہ بے ساختہ پن کہاں جو کان سے نکلے ہوئے سونے میں ہوتا ہے

اس کے یہ معنی نہیں کہ ماہرین نفسیات کے لئے تو ادب کا مطالعہ ضروری ہے، مگر ادیبوں اور شاعروں کے لئے نفسیات کا مطالعہ ضروری نہیں۔ ادیب و شاعر کو نفسیات سے استفادے کی ضرورت تو ہے مگر ایک خاص حد تک۔

جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں ادیب اور شاعر کو نفسیات کے جدید ترین رجحانات اور نظریات سے ضرور واقف ہونا چاہیئے۔ اس کے علاوہ اُسے اس علم سے مشاہدے کی صحت اور گہرائی کے گُر بھی سیکھنا چاہیئے۔ لیکن یہ ہرگز نہ کرے کہ اپنا مواد براہِ راست اپنی واردات قلب یا اپنے مشاہدے سے حاصل کرنے کے بجائے نفسیات سے اُدھار لے۔ اس میں صرف یہی نقصان نہیں ہوگا کہ وہ نُدرت خیال اور تازگی فکر سے محروم ہو جائے بلکہ علمی مشاہدے میں جو عمومیت اور کلیت ہوتی ہے اس سے شاعر اور فن کار کا کام نہیں چل سکتا۔ اگر وہ بھی سائنس داں کی طرح ہر منظر کو اس نظر سے دیکھنے لگے کہ یہ کس عام اصول یا کلیے کے تحت میں آسکتا ہے تو ڈر ہے کہ اس منظر کی اپنی انفرادی خصوصیات اُس کی آنکھوں سے اوجھل رہیں گی، حالانکہ انھیں سے اس کی کھینچی ہوئی تصویروں میں، اس کے بنائے ہوئے پُتلوں میں جان پڑتی ہے۔

آخر میں ہم ایک اور مثال کے ذریعے ادب اور نفسیات کے صحیح تعلق کو واضح کرتے ہیں غالب نے اس شعر میں :۔

نہ کرتا کاش نالہ مجھ کو کیا معلوم تھا ہم دم
کہ ہوگا باعثِ افزائش دردِ دروں وہ بھی

اپنی واردات قلب کا ایک پہلو دکھایا ہے۔ اس سے نفسیات کے طالب علم کو امریکی ماہر نفسیات ولیم جیمس کے اس نظریے کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے کہ اظہار جذبہ سے جذبہ پیدا ہوتا ہے یا اگر پہلے سے موجود ہے تو زیادہ شدید ہو جاتا ہے لیکن جب ہمارے نفسیاتی افسانے لکھنے والے تحلیل نفسی کی کتاب میں کسی نفسی گتھی (COMPLEX) کا ذکر پڑھ کر اپنے افسانے کا تانا بانا تیار کرتے ہیں تو عموماً الفاظ اور خیالات میں ایسی گتھیاں پڑ جاتی ہیں کہ پڑھنے والوں کی عقل چکرا جاتی ہے۔

شاعر اور ادیب اگر طبع سلیم رکھتا ہے تو ان افسانہ نگاروں کی طرح نظری اور اصطلاحی نفسیات کی بھول بھلیاں میں بھٹکتے پھرنے کے بجائے غالب کی طرح خود اپنے وجدان و بصیرت سے عملی نفسیات کے نکتے حل کر کے ماہرین نفسیات کو روشنی دکھائے گا۔

تعلیم کا منصب

(از ڈاکٹر سلامت اللہ)

تعلیم کیا ہے؟ تعلیم کا مقصد کیا ہونا چاہیئے؟ ایسے سوالات ہیں جو ہر ملک میں اور ہر دور میں انسان کو دعوت فکر دیتے رہتے ہیں۔ مگر کہیں بھی اور کبھی بھی ان سوالوں کے جواب پر اتفاق رائے نہیں ہوا۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ تعلیم انسانی زندگی کا ایک جزو لاینفک ہے۔ اور چونکہ زندگی کے مختلف تصورات ہیں، اس لئے تعلیم کے معنی و مقصد میں اختلاف کا ہونا کوئی تعجب کی بات نہیں۔ مثال کے طور پر اگر زندگی کو مایا جال، بھرم اور دھوکا سمجھا جائے، تو تعلیم کا مقصد اس بے ثبات زندگی سے نجات حاصل کرکے حیات جاوداں کی تلاش ہوگا۔ اور اگر اس کے برعکس زندگی کو ایک حقیقت تصور کیا جائے تو پھر تعلیم اُسے تمام مادی امکانات سے لطف اندوز ہونے کے وسائل مہیا کرنے کی کوشش کرے گی۔ غرض، تعلیم کے مقاصد کا اختلاف دراصل آئینہ دار ہے اس اختلاف کا جو لوگوں میں حیات انسانی کے تصور سے متعلق پایا جاتا ہے۔

پھر بھی عملاً ہر جگہ اور ہر زمانے میں تعلیم کا ایک مخصوص منصب اور اس کا ایک معین کردار رہا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمیشہ ہر جگہ کوئی نہ کوئی طبقہ یا فرقہ پورے سماج پر حاوی رہا ہے۔ اور اس نے اس قسم کی تعلیم دی ہے، جو اس کے اثر اور اقتدار کو قائم رکھنے میں ممد و معاون ہو سکے۔ "سلطنت اقوام غالب کی ہے اک جادوگری" کی بجائے یہ کہنا زیادہ جامع ہوگا کہ "سلطنت طبقات غالب کی ہے اک جادوگری" اور اس "جادوگری" میں تعلیم کی حیثیت ایک آلہ کار کی سی ہے چاہے یہ تعلیم باضابطہ ہو، جو مکتبوں اور مدرسوں میں منظم طور پر دی جاتی ہے۔ یا بے ضابطہ ہو جو گھر، بازار اور پورے سماجی ماحول میں غیر رسمی طور پر ہر وقت ہوتی رہتی ہو۔ سماج میں جو جماعت برسر اقتدار ہوتی ہے اس کے عقائد، رجحانات، افکار اور نظریات پورے سماج میں جاری اور ساری ہوتے ہیں اور وہ

تمام لوگوں کے نزدیک مسلمات کی حیثیت رکھتے ہیں، گویا وہ ابدی اور آفاقی ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ ان کی خلاف ورزی کرنا جرم یا گناہ سمجھا جاتا ہے۔ وہ حضرات، تو ان عقائد، اقدار وغیرہ کو صحیح سمجھتے ہی ہیں، جنھیں ان سے فائدہ پہنچتا ہے۔ اور جو ان کی بدولت سماج میں اپنے اقتدار کو قائم رکھ سکتے ہیں۔ مگر غضب یہ ہے کہ وہ لوگ بھی ان پر ایمان رکھتے ہیں، جو خود مظلوم اور ستم زدہ ہیں۔ شاید اسی کو کہتے ہیں "جادو وہ جو سر پہ چڑھ کے بولے"۔ وضاحت کے لئے ایک مثال کافی ہوگی۔ کسی جمہوریت پسند، روشن خیال نوجوان نے جس کے باپ ایک بڑے زمیندار تھے، اپنے ایک ملازم کو جو ذات کا چمار تھا، انسانی مساوات کا عملی سبق دینا چاہا۔ یہ ملازم چبوترے کے نیچے زمین پر بیٹھا ہوا تھا اور یہ صاحب پلنگ پر لیٹے ہوئے تھے۔ انھوں نے کہا کہ بھئی اس پلنگ پر بیٹھ جاؤ۔ ملازم بولا "نہیں حضور، میں آپ کے برابر ہرگز نہ بیٹھوں گا کیوں کہ پرماتما نے ہم کمینوں کو پیشاب خانے کی گندی مٹی سے بنایا ہے اور آپ جیسے اونچی ذات کے لوگوں کو گنگا جی کی پوتر مٹی سے بھلا ہم آپ کی برابری کیسے کر سکتے ہیں۔ اگر ہم ایسا کریں، تو مہاپاپ ہوگا اور پرماتما ہمیں اس کی سزا دے گا" یہ عقیدہ دراصل اونچی ذات کے لوگوں کا ہے۔ اور ان کے تفوق کو قائم رکھنے میں مدد دیتا ہے۔ لیکن اس عقیدے کے تقدس پر ان کا بھی ایمان ہے۔ جو اس کی ہی وجہ سے ذلیل و خوار ہیں۔

تعلیم دراصل تہذیبی سرمائے کی منتقلی کا عمل ہے۔ جن ذرائع اور وسائل کی مدد سے کوئی سماج اپنے تہذیبی ورثے کو ایک نسل سے دوسری نسل کے سپرد کرتا رہتا ہے۔ وہ سب کے سب معلم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ موجودہ زمانے میں ریڈیو، اخبار، سینما، جلسے جلوس وغیرہ نے تعلیم کے میدان میں بڑی اہمیت حاصل کر لی ہے۔ ان کے ذریعے تہذیبی عناصر کو بہت موثر انداز میں لوگوں تک پہنچایا جاتا ہے۔ اگرچہ گھر اور خاندان، برادری اور مذہبی جماعتیں اور اسی قسم کے دوسرے ادارے بھی جن سے فرد کا گہرا اور قریبی تعلق ہوتا ہے، اپنے اپنے طور پر تعلیم کے کام میں برابر لگے ہوتے ہیں لیکن اب ان کا اثر تعلیم کے اداروں کے مقابلے میں کم ہوتا جا رہا ہے، جن کی تنظیم بڑے پیمانے پر ریاست اور دوسری طاقتور ایجنسیوں کی طرف سے ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے دیکھئے تو مدرسے کا رول سب سے زیادہ

اہم ہو جاتا ہے۔

سماج، تہذیب اور مدرسہ تینوں ایک رشتے میں منسلک ہیں۔ آیئے، اب ذرا اس رشتے کی روشنی میں تعلیم کی غرض و غایت اور اس کے حدود و امکانات پر تفصیل سے غور کریں۔ اگر کسی سماج کی تہذیب تغیر پذیر نہ ہو، اس میں نمو کی صلاحیت نہ ہو، وہ ہمیشہ ایک ہی حالت پر قائم رہے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ مدرسہ وہی مواد ایک نسل سے دوسری نسل تک منتقل کرتا رہے گا تعلیم ان ہی قدروں کی ترویج و اشاعت کرتی رہے گی، جن سے وہ تہذیب عبارت ہے اور وہ اُسی طبقے کے تسلط کو مستحکم بناتی رہے گی جو سماج پر غالب ہے۔ مگر شاید ہی کوئی ایسی تہذیب ہوگی جس میں کسی قسم کی تبدیلی نہ ہوتی ہو۔ وہ تہذیبیں بھی جو بظاہر ساکن و جامد معلوم ہوتی ہیں اور جن کا تعلق دور افتادہ مختصر سی جماعتوں سے ہے رفتہ رفتہ بدل رہی ہیں مثلاً بحر پیسفک کے بعض چھوٹے چھوٹے جزیروں میں بسنے والوں کی تہذیب یا ہندوستان کے بعض قبائل جیسے بھیلوں کی تہذیب بھی آہستہ آہستہ تبدیل ہو رہی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ بعض تہذیبوں میں تبدیلی کی رفتار اتنی سست ہوتی ہے کہ اس کا احساس نہ تو خود اس جماعت کو ہوتا ہے، اور نہ ان جماعتوں کو جن کی تہذیب بہت تیزی سے بدل رہی ہے۔ بہرکیف تبدیلی کے قانون کی گرفت سے کسی تہذیب کو مفر نہیں۔ ؎

سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں

جب کل کائنات میں تغیر کا عمل جاری و ساری ہے تو بھلا کوئی چیز اپنی حالت پر ہمیشہ کیسے قائم رہ سکتی ہے۔ یہ سچ ہے کہ طبقات غالب تہذیب میں کسی بنیادی تبدیلی کے قائل نہیں کہ وہ ان کے تفوق کے منافی ہے۔ تاہم تہذیبی عناصر میں تبدیلیاں رونما ہوتی رہتی ہیں۔ اور اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ انسان ایک بے پناہ تخلیقی قوت کا مالک ہے۔ کسی نے سچ کہا ہے کہ انسان خود محشر خیال ہے اس کی کرشمہ سازیاں لامحدود ہیں وہ ستاروں پر کمند میں پھینکتا ہے۔ نئی زمین اور نئے آسمان پیدا کرتا ہے۔ ہر ایک سماج میں ایسے ذہین دوراندیش اور باعمل افراد پیدا ہوتے ہیں، جو تہذیب کی مادی اور نفسیاتی بنیادوں میں تبدیلی لانے کا ذریعہ بنتے ہیں۔ ؎ توڑ دیتا ہے کوئی موسیٰ طلسم سامری

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی فرد کی بدولت کوئی ایسی ایجاد یا کوئی ایسا انکشاف بروئے کار آتا ہے کہ اس سے تہذیب کے مادی پہلو میں انقلابی تبدیلی واقع ہوتی ہے۔ اور پھر یہ تہذیب کے غیر مادی (نفسیاتی یا اخلاقی پہلو) میں بھی ہلچل پیدا کرتی ہے۔ مثال کے طور پر یورپ کی جاگردارانہ تہذیب کو لیجیے۔ اس کی جڑوں کو اٹھارویں صدی کے صنعتی انقلاب نے ہلا دیا۔ اور اس کی جگہ سرمایہ دارانہ تہذیب وجود میں آئی۔ اس کی تہذیب کی بنیاد دراصل ان ایجادات اور انکشافات پر قائم تھی، جو صنعت اور تجارت کے میدان میں اس زمانے میں رونما ہوئیں۔ بھاپ کی طاقت کا انکشاف طرح طرح کی مشینوں کی ایجاد کا باعث بنا۔ اس سے صنعتی پیداوار کو اس قدر فروغ ہوا کہ جو اس سے پہلے انسان کے خواب وخیال میں بھی نہ آسکتا تھا۔ اس تبدیل شدہ صورت حال میں جاگیردارانہ تہذیب کے عقیدے، قدریں اور غور وفکر کے طریقے برقرار نہیں رہ سکتے تھے۔ سائنس کی روشنی نے نہ صرف ذہن انسانی کو توہم پرستی کی تاریکی سے نجات دلائی بلکہ صدیوں کے رسم ورواج کے ان بندھنوں کو توڑنے میں مدد دی۔ جن میں انسان جسمانی اور روحانی دونوں لحاظ سے گرفتار تھا۔ غلامی اور اطاعت شعاری کی جگہ آزادی اور خود شناسی نے لے لی۔ اور یہ قدریں نئی تہذیب کا طرۂ امتیاز بن گئیں۔ چنانچہ تعلیم کے میدان میں کئی تحریکیں ان اقدار کی علم بردار نظر آتی ہیں، اور یہ سرمایہ دارانہ سماج کی تہذیب کے توانا عناصر کی نمائندگی کرتی ہیں۔ "ترقی پسند تعلیم" کے حامیوں کا سلسلہ یورپ میں روسو سے شروع ہو کر امریکا میں ڈیوئی تک پھیلا ہوا ہے۔ ان تمام مفکرین اور معلمین کے درمیان جو سب سے بڑی قدر مشترک ہے وہ ہے فرد کی آزادی۔

موجودہ دور میں سماج کی تہذیب کا رنگ روپ بدلنے کا ایک اور طاقتور آلہ انسان کے ہاتھ آگیا ہے۔ وہ ہے ذرائع رسل ورسائل اور وسائل نقل وحمل کی غیر معمولی فراوانی اور دستیابی۔ آج جمہوریت آزادی اور مساوات کے تصورات محض مغربی تہذیب کا اجارہ نہیں ہیں۔ بلکہ وہ تمام نوع انسانی کی ملکیت بن گئے ہیں۔ جن افریقی وایشیائی قوموں کو کل تک غیر مہذب اور وحشی سمجھا جاتا تھا، آج وہ ان تصورات سے سرشار ہو کر خود آگہی کی منزل پر گامزن ہیں۔ اور یہ قدریں اب ان کی تہذیب کا بھی حصہ بنتی جارہی ہیں۔

اوپر کی بحث سے یہ بات واضح ہوجانی چاہیئے کہ ہر ایک تہذیب متعلقہ سماج کے مادی حالات اور نفسیاتی کیفیات میں تغیر واقع ہونے کی صورت میں خود بخود بدل جاتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اس کی تعلیم کا نقشہ بھی تبدیل ہوجاتا ہے۔ اب سوال اٹھتا ہے کہ کیا تعلیم کا منصب یہ ہے کہ وہ سماج کی موجودہ تہذیب کو برقرار رکھنے اور اسے تقویت پہنچانے کا محض آلۂ کار بنے یا وہ تہذیب میں پسندیدہ اور ضروری تبدیلیاں ہونے کا ذریعہ بھی ہو۔ غالباً یہ سوال ان لوگوں کے نزدیک کوئی معنی نہیں رکھتا جو تعلیم کو تہذیب کی داخلی کش مکش سے الگ رکھنے کے حامی ہیں جو اقدار مطلق کی بات کرتے ہیں اور جن کا کہنا ہے کہ تعلیم کو ہمیشہ ان اقدار اعلیٰ کا خادم ہونا چاہتے جو دوامی ہیں یعنی جو زمان ومکان کی پابند نہیں۔ جو ہر ایک دور میں اور ہر ایک جگہ یکساں اہمیت رکھتی ہیں۔ لہٰذا ان کا خیال ہے کہ تعلیم کو سماج کے مخصوص معاملات میں غیر جانب دار ہونا چاہیئے۔ مگر غور سے دیکھیئے تو عملاً یہ ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ تعلیم دراصل ایک سماجی عمل ہے۔ اور اس لئے سماج کے مخصوص حالات کا تعلیم میں پرتو ہونا لازمی ہے۔ اگر یہ تسلیم کر بھی لیا جائے کہ آج ساری دنیا کا تمدن ایک ہوتا جارہا ہے اور اس وجہ سے ہر ایک متمدن سماج کی اصل قدریں ایک ہی ہیں، تو بھی ہم کسی سماج کے موجودہ تہذیبی سرمائے کو اس سماج کی تعلیم کے کام میں نظر انداز نہیں کر سکتے۔ اس لئے کہ تعلیم کا بنیادی موضوع یہی ہے۔ لہٰذا تعلیم کے منصب سے متعلق جو سوال اوپر اٹھایا گیا ہے، وہ ایک حقیقی سوال ہے اور اُسے یہ کہہ کر نہیں ٹالا جاسکتا کہ تعلیم جیسی مقدس شے کو سماج کے اندرونی خلفشار میں ملوث نہیں ہونا چاہیئے یعنی اُسے ان اختلافات میں نہیں پڑنا چاہیے جن سے تہذیب دوچار ہورہی ہے۔ تعلیم کسی صورت میں بھی ان سے اپنا دامن نہیں بچا سکتی۔

تعلیم کا تاریخی رول تو یہ ہے کہ وہ سماج کی تہذیب کو قائم رکھنے اور اس کو استحکام پہنچانے کا کام کرتی ہے۔ کسی تہذیب میں جن اقدار کا سکہ چلتا ہے، جن عقائد کا غلبہ ہوتا ہے، یا جن رجحانات کی کارفرمائی ہوتی ہے، تعلیم معمولاً ان ہی کی پیروی کرتی ہے۔ لہٰذا تعلیم اکثر وبیشتر تغیر وتبدل کی حامی نہیں بلکہ قدامت پرستی کی آلۂ کار ہوتی ہے۔ اور یہ کوئی تعجب کی بات بھی نہیں ہے۔ کیونکہ تعلیم کی باگ ڈور جس طبقے کے ہاتھ میں ہوتی ہے، اس کا مفاد وابستہ ہوتا ہے موجودہ نظام کے ساتھ۔ اس کا فائدہ اسی میں ہے کہ موجودہ صورت حال قائم رہے۔ اگر اس حالت میں کوئی تبدیلی پیدا

کی جائے تو اس طبقے کے اقتدار کو صدمہ پہنچنے کا اندیشہ ہوتا ہے۔

اگر تعلیم کے اس رول کو اٹل سمجھ لیا جائے تو اس کا دامن بہت تنگ ہو جاتا ہے۔ پھر یہ توقع کرنا بے معنی ہے کہ تعلیم کبھی سماج میں تبدیلی یا اصلاح کرنے میں مددگار ہو سکتی ہے۔ اس صورت میں تعلیم لکیر کی فقیر ہوگی اور بس۔ مگر ہر ایک سماج میں لازمی طور پر تعلیم کا اتنا محدود کام نہیں ہوتا۔ اگر سماج پر کوئی مطلق العنان شخص یا جابر طبقہ مسلط ہو جائے، تو بات اور ہے کیونکہ وہاں تعلیم حکومت کے شکنجے میں اس قدر بے بس ہوتی ہے کہ ہاتھ پیر نہیں ہلا سکتی۔ لیکن ایک ایسے سماج میں جہاں کسی قدر جمہوریت کا نام لیا جاتا ہے جہاں افراد اور جماعتوں کو اپنی بات کہنے اور پھیلانے کی کچھ آزادی حاصل ہے۔ جہاں موجودہ سماجی نظام میں اصلاح اور تبدیلی کے لئے جدو جہد کرنے کی قدرے اجازت ہے، تعلیم یقیناً ایک تعمیری اور تخلیقی قوت ہو سکتی ہے۔ مگر اس صورت حال میں بھی تعلیم بذاتِ خود انقلاب کا بیڑا نہیں اٹھا سکتی۔ کیونکہ بہرحال تعلیم ایک ایسا سماجی کام ہے جس کا تعلق پورے سماج سے ہے۔ اس کے تمام طبقوں سے جماعتوں سے اور فریقوں سے ہے۔ اور اس لئے جب تک سماج میں کسی مخصوص اصلاح یا خیال کا کافی چرچا نہ ہو۔ اور جب تک اس کے حق میں معتدبہ رائے عامہ نہ ہو اور جب تک اس کی پسندیدگی اور قبولیت کے لئے کوئی جماعت یا خاص تعداد میں لوگ منظم طور پر کوشاں نہ ہوں، مدرسہ تن تنہا اس اصلاح یا خیال کی ترویج و اشاعت کا کام نہیں کر سکتا۔ اگر کرے گا، تو اس سے مدرسے کے باضابطہ کام میں رکاوٹ پیدا ہوگی۔ مثال کے طور پر اب سے پچاس سال پہلے ہندوستان کے دیہات میں اونچ نیچ کے خیال اور چھوا چھوت کو تہذیب کا ایک مسلمہ جزو سمجھا جاتا تھا اس وقت مدرسے کے لئے یہ ممکن نہ تھا کہ وہ اچھوت بچوں کو اونچی ذات کے بچوں کے ساتھ ساتھ تعلیم دے سکے۔ اور خاص طور پر ان کے کھانے پینے کا مشترک انتظام کر سکے۔ اور اس رسم کو جو سراسر ناانصافی پر مبنی تھی ختم کرنے میں پیش قدمی کر سکے۔ اور انسانی مساوات کا عملی درس دے سکے۔ اگر مدرسہ ایسا کرنے کی جرأت کرتا، تو اس کا وجود خطرے میں پڑ جاتا۔ لیکن آج حالات بہت بدل گئے ہیں۔ اگرچہ اب بھی اس ملک میں ایسے بہت سے لوگ موجود ہیں، جو چھوا چھوت کو اپنے ایک مذہبی عقیدے کی حیثیت سے برقرار رکھنا چاہتے ہیں، تاہم سماج کے اندر چھوا چھوت کے خلاف رائے عامہ کا

قابلِ لحاظ اثر دکھائی دیتا ہے اور بعض منظم تحریکیں اسے ختم کرنے کی جدوجہد میں مشغول ہیں۔ لہٰذا مدرسہ اس سماجی اصلاح کی مہم میں نظری اور عملی دونوں اعتبار سے شرکت کر سکتا ہے۔ یعنی مدرسے میں طالب علم کو نہ صرف نصابی کتابوں کے ذریعے سے چھوا چھوت کی لغویت کا احساس دلایا جا سکتا ہے، بلکہ مدرسے کے تمام مشاغل میں سب بچوں کو بلا امتیاز ذات پات برابری کا درجہ دیا جا سکتا ہے، بلکہ حق تو یہ ہے کہ اگر مدرسہ آج اس پسندیدہ تحریک میں حصّہ نہ لے تو سمجھنا چاہیئے کہ وہ سماج کے قدامت پسند عناصر کی پیروی کر رہا ہے۔ اور اپنے ایک ضروری فرض کی ادائیگی سے غفلت برت رہا ہے۔

اس طرح دیکھیئے، تو تعلیم کا ایک تعمیری اور تخلیقی رول بھی ہے کہ وہ تہذیب کو فرسودہ عقیدوں سے نجات دلانے اور صحت مند قدروں سے مالامال کرنے کا وسیلہ بنتی ہے۔ البتہ اس کا انحصار اس بات پر ہے کہ کسی سماجی نظام میں فکر و عمل کی آزادی کو کس قدر اہمیّت دی جاتی ہے۔ تعلیم کے تعمیری اور تخلیقی رول کے اجاگر ہونے کے امکانات اُسی قدر ہوں گے، جتنی کہ عام طور پر لوگوں کو آزادی حاصل ہوگی۔

اوپر کی بحث سے تعلیم کی حدود اور امکانات دونوں پر روشنی پڑتی ہے۔ اس سے تعلیم کے اس رومانی تصوّر کو ضرور صدمہ پہنچتا ہے جس کے مطابق تعلیم سے مطالبہ کیا جاتا ہے کہ وہ انسان کو فرشتہ اور اس دنیا کو جنّت بنا دے۔ مگر دوسری طرف یہ چیز بھی واضح ہو جاتی ہے کہ تعلیم سے بجا طور پر کیا توقع کی جا سکتی ہے۔ اگر ہم تعلیم کے اس منصب کو تسلیم کر لیں تو عینیت کی فضاؤں میں پرواز کرنے کے بجائے ہمارے قدم ٹھوس زمین پر ہوں گے اور حیاتِ انسانی کو سنوارنے اور خوب تر بنانے کے لئے ہمارے سامنے خاصا وسیع میدان ہوگا۔

تعلیم کا مندرجہ بالا نظریہ حقیقت میں ایک اجتماعی نظریہ ہے۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس قسم کی تعلیم میں انفرادیت کی نشوونما کے لئے، کوئی گنجائش باقی رہتی ہے۔ اس کا دارومدار اس تہذیب کے کردار پر ہے جس کی خدمت میں تعلیم مشغول ہے۔ اگر تہذیب نسبتاً جامد اور بے لوچ ہے، تو تعلیم افراد کی امتیازی صلاحیتوں سے بے نیازی برتے گی۔ اس لئے کہ اس تہذیب کے تمام اجزائے ترکیبی ایک معینہ شکل رکھتے ہیں۔ اور ان میں کسی قسم کی تبدیلی کی اجازت نہیں ہوتی۔

یہ واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ کیا کیا جا سکتا ہے اور کیا نہیں کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً اس قسم کی ایک تہذیب کو لیجیے، جس میں موسیقی یا رقص کو شجرِ ممنوعہ قرار دیا گیا ہے۔ تو تعلیم افراد کی ان مخصوص صلاحیتوں کو نظر انداز کرے گی۔ مدرسہ یہ نہیں کر سکتا کہ ان طالب علموں کے شوق کو ابھارے جنھیں موسیقی یا رقص سے فطری لگاؤ ہے۔ اس کے برعکس اگر کوئی تہذیب تبدیلیوں کو قبول کرنے پر مائل ہے، تو وہاں تعلیم انفرادی خصوصیات کو فروغ دینے کا اہتمام کرے گی۔ اس لئے کہ یہ عمل نہ صرف افرادِ متعلقہ کی ذاتی تسکین اور سُرخ روئی کا باعث ہوگا، بلکہ اس سے اجتماعی تہذیب بھی فیض یاب ہوگی۔ موجودہ سماج تو افراد کی تخلیقات سے فائدہ اٹھائے گا ہی، آئندہ نسلیں بھی اُن سے کسبِ نور کریں گی۔ اور اس طرح تہذیب میں ایک خوش آئند باب کا اضافہ ہوگا۔ اور اس میں ترقی کے امکانات برابر پیدا ہوتے رہیں گے۔ لہذا اس کے باوجود کہ تعلیم ایک سماجی عمل ہے، یہ لازمی طور پر انفرادیت کے منافی نہیں ہے، بلکہ ایک تغیر پسند تہذیب کے اندر تعلیم فرد کی تخلیقی قوت کو پروان چڑھا سکتی ہے۔

جامعہ کے چالیس سال

[پچھلے دو شماروں میں جشن چہل سالہ کے خطبے شائع کئے جاچکے ہیں، اس سے قبل ۲۹ اکتوبر کو بھی، جو جامعہ کا یوم تاسیس ہے، شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے ایک خطبہ پڑھا تھا۔ یہ سلسلہ نامکمل رہے گا اگر اسے شائع نہ کیا گیا، اس لئے ذیل میں پیش کیا جاتا ہے]

میں نے بہت سوچا کہ آج کے دن، جو جامعہ کی چالیسویں سال گرہ بھی ہے، آپ سے کیا کہوں۔ سب سے پہلے شیخ سعدیؒ کا شعر یاد آیا

چہل سال عمر عزیزت گذشت
مزاج تو از حال طفلی نہ گشت

تیری عمر عزیز کے چالیس سال گذر گئے، مگر مزاج کا بچپن نہیں گیا۔ بے شک ہم اب بھی ایسی باتیں کر گذرتے ہیں جن سے بچپن کی ناعاقبت اندیشی، منچلاپن، اور شاید طبیعت کا زور ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن جیسے شیخ سعدیؒ بڑے دانا نہ ہوتے تو اس طرح کی بات نہ کہتے، ہم بھی اپنی خامیوں کا اعتراف کرنے پر ایسے آمادہ نہ ہوتے اگر ہم میں وقت کے ساتھ پختگی پیدا نہ ہوئی ہوتی، اور اس کے آثار ہمارے چہرے پر نظر نہ آتے۔

پہلے دو چار باتیں کہہ کر جن سے مجھ کو تکلیف ہے اور آپ کو بھی ہوگی اپنا اور آپ کا جی ہلکا کر دوں۔ آج کے دن ہماری جد وجہد کے چالیس سال پورے ہوتے ہیں۔ یہ دعوی کرنا بیجا خود ستائی ہوگی کہ اس عرصہ میں ہم حق پر اور صبر پر متفق رہے، لیکن ہماری جماعتی زندگی میں انتشار نہیں پیدا ہوا۔ اب صورت بدل رہی ہے۔ اب یہ خیال نہیں رہا ہے کہ ہماری بقا ہماری یک جہتی پر منحصر ہے، اس لئے یک جہتی کی قدر کم ہوگئی ہے۔ سرکاری گرانٹ لینے سے جو پابندیاں عائد ہوتی ہیں ان کا ہمیں رفتہ رفتہ احساس

ہوا، اور یہ پابندیاں ایسی نہیں ہیں جو کوئی بھی تعلیم کا کام کرنے والی جماعت خوشی سے گوارا کرے۔ ہم نے ایک دوسرے پر الزام لگاکر ان پابندیوں کو اپنے لئے اور ناگوار بنا لیا۔ سرکاری گرانٹ ملنے سے حکومت کو مداخلت کا کچھ حق ہو جاتا ہی، ہم نے اپنی آزادی کو محفوظ رکھنے کی مشترک کوشش کے بجائے مداخلت کے لئے موقعے نکالے۔ اور ہمارے یہاں آداب اور جامعہ کے دستور کو نظر انداز کرکے حکومت کو مداخلت پر آمادہ کرنے کی نظیر قائم اور نمایاں کی گئی۔ صرف حکومت کو نہیں بلکہ ایسے لوگوں کو جنھیں جامعہ سے اب تک کوئی واسطہ نہ تھا جامعہ کے معاملوں میں دخل دینے کی دعوت دی گئی۔ ہمارے بزرگوں کا عقیدہ تھا کہ وہ شخص خوش قسمت ہی جسے اس کے اپنے عیب دوسروں کی عیب جوئی سے بچاتے ہیں، ہم اس کے برخلاف سمجھنے لگے ہیں کہ کامیاب وہی شخص ہے جو ہماری جماعتی اور انفرادی زندگی کے عیب نمایاں کرسکے۔ جامعہ کے بعض کارکنوں کے لئے جامعہ فریق مخالف ہو گئی ہے، اور ایک خاص تحریک کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ جامعہ کے خلاف الزامات کی فہرست تیار ہوئی ہے جس میں اضافے ہوتے رہتے ہیں۔ مجھے تیس بتیس برس تک جامعہ کے علیحدہ ہوجانے کا خیال نہیں آیا، مگر اب سوچتا ہوں کہ یہاں کی جماعتی زندگی میں میرا منصب اور مصرف کیا رہ جائے گا جب تعلقات کی نوعیت بدلتی جارہی ہے۔ ایک طرف یہ محسوس ہوتا ہی کہ جامعہ اور اس کے کارکنوں کے رشتے کو خالص قانونی شکل دینے کی کوشش کی جارہی ہی، اور دوسری طرف جامعہ ایک جائداد سمجھی جاتی ہی جس پر کارکنوں کا حق ان کی مدت کار کی نسبت سے بڑھتا جاتا ہے۔ مگر ان تمام باتوں سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ جامعہ کے لئے کوئی بڑا خطرہ پیدا ہوگیا ہے۔ اب ہر تعلیم گاہ میں استاد اور ادارہ کے درمیان معاہدہ ہوتا ہی، ادارہ خودبخود فریق مخالف بن جاتا ہی، اور جھگڑا ہوجائے تو ہر قسم کی چارہ جوئی جائز سمجھی جاتی ہی۔ رفتہ رفتہ یہ ممکن ہے جلد ہی جامعہ کا نظام اور یہاں کی فضا اور کارکنوں کے باہمی تعلقات ویسے ہی ہوجائیں گے جیسے کہ اور اداروں میں، کہیں سے بہتر اور کہیں سے بدتر۔ آپ اسے زوال سمجھتے ہیں تو یہ زوال ہی، لیکن جامعہ قائم رہے گی۔ اس کی قومی افادیت کا اتنے لوگوں کو اتنا یقین ہوگیا ہے کہ ممکن ہے وہ قومی اہمیت رکھنے والا ادارہ قرار دے دی جائے۔ اس کے لئے کارروائی بھی ہو رہی ہی۔ اور میں نے جو کچھ کہا ہی اس سے آپ یہ بھی نہ سمجھئے

کہ جامعہ ایک کشتی تھی جو میرے نزدیک ڈوب گئی ہے۔ جماعتوں کی ترقی اور زوال کی صورت ہی کچھ الگ ہوتی ہے، اور کوئی تعجب نہیں کہ ایک سال بعد ہم سب ایک دوسرے سے کہیں کہ جامعہ کی ترقی کا ایک نیا دور شروع ہوا ہے۔ ایک بزرگ نے کہا ہے کہ مرد آدمی کے لئے ناکامی کا دن معراج کی رات کے برابر ہوتا ہے۔

میں یہ بھی سوچتا ہوں کہ ہم سب نے جامعہ میں عمر کی کتنی مدت گذاری ہے اور اس مدت کے گذارنے سے ہم کو اور جامعہ کو کیا حاصل ہوا ہے، ہماری شخصیتوں میں کچھ خوبیاں پیدا ہوئی ہیں یا نہیں، اور اگر ہوئی ہیں تو ان کی وجہ سے جامعہ کو کتنا استحکام نصیب ہوا ہے۔ دل میں جو سوال پیدا ہوتے ہیں ان کا جواب جذباتی طور پر اور شدت کے ساتھ دیا جا سکتا ہے، یا ان سوالوں کو دل ہی میں اس طرح رکھا جا سکتا ہے کہ جواب ایک لطیف طریقے سے ہمارے عمل اور ہمارے حوصلوں میں ظاہر ہوتے رہیں، زندگی فرضی اور من مانے مسئلوں کی بساط نہ بنے بلکہ نمو اور ترقی کی مثال ہو۔ میرا خیال ہے کہ ہم نے جامعہ کو فرضی مسئلوں کی بساط اور اپنے آپ کو شطرنج کے مہرے نہیں بنایا ہے، ہم پر جوش اور پستی، ترقی اور جمود، تندرستی اور بیماری کے دور گذرے ہیں، مگر ہم ایک جاندار ہستی کی طرح بڑھتے اور اپنے اندر پختگی پیدا کرتے رہے ہیں۔

میں اس بہت ہی اہم بات کو اس مبہم طریقے پر کہہ دینا کافی سمجھتا ہوں، مگر کبھی کبھی محسوس ہوتا ہے کہ اس سے جامعہ کے اور خود میرے بارے میں غلط فہمیاں پھیلنے لگتی ہیں۔ مجھے غلط فہمیوں کے پھیلنے سے پریشانی نہیں ہوتی اور میں ان کے پھیلانے والوں سے ڈرتا نہیں ہوں، جامعہ اور جامعہ کے کاموں پر اس وقت تبصرہ کرنے کا مقصد معذرت یا صفائی پیش کرنا نہیں ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ جو کچھ میں بیان کروں اس پر آپ غور کیجئے، جو صحیح معلوم ہو اسے قبول کیجئے، جو غلط معلوم ہو اسے قبول نہ کیجئے۔ میرا مقصد جامعہ کی تعلیمی، سماجی یا دینی پالیسی کی وضاحت نہیں ہے، میں کوئی بات کہہ کر آپ کو اجتماعی طور پر کسی اعتبار سے پابند نہیں کرنا چاہتا۔ آپ کو آزادی دینے کے ساتھ میں خود بھی آزاد رہنا چاہتا ہوں، اور اس کی بالکل ذمہ داری نہیں لیتا کہ آج کے تاثرات کو ہمیشہ انھیں الفاظ یا اسی رنگ میں بیان کروں گا۔ میں نے کئی سال ہوئے شیخ نظام الدین

اولیا کا مقولہ پڑھا تھا کہ مومن کا دل ایک گھڑی میں ستر مرتبہ بدلتا ہے اور منافق کا دل چالیس سال تک ایک ہی حالت پر رہتا ہے۔ اس کا مطلب ابھی تک پوری طرح سے سمجھ میں نہیں آیا ہے، لیکن منافقت کا دعوی بہر حال نہیں کرنا چاہتا ہوں۔

جامعہ کے مسلمان بانیوں اور انھیں کی طرح مہاتما گاندھی کی نیت اور تمنا تھی کہ جامعہ ایک اسلامی ادارہ ہو۔ مہاتما گاندھی کے نزدیک اس کا مطلب یہ تھا کہ جامعہ کی بدولت ہندوستان کو ایسے شہری نصیب ہوں جنھوں نے اسلام کے اعلی اخلاق کی فضا میں پرورش پائی ہو، اور اس خوب صورت خیال کی تکمیل کے لئے وہ چاہتے تھے کہ جامعہ اپنے ہندو طالب علموں کی ذہنی پرورش کے لئے بلند معیار کی ہندو اخلاقیات کی تعلیم کا بھی انتظام کرے، مسلمانوں کی آرزو تھی کہ جامعہ دینی اور دنیاوی قدروں کی صحیح آمیزش ہو، اور اسی وجہ سے وہ ایک الجھن میں مبتلا رہے۔ یہ ایک لازمی بات تھی۔ دین اور دنیا کی قدروں کی بحث ہم سب کرتے ہیں، مگر جب ان کی ایسی وضاحت کا سوال پیدا ہوتا ہو کہ جس سے تعلیم یا تہذیب کا کوئی مسئلہ حل ہو جائے تو سب بھٹکتے ہیں، پھر ان قدروں کا ملانا کوئی کیمسٹری کا عمل نہیں ہے، کہ اجزا سب پنے تلے موجود ہوں اور ان کا ایک مرکب تیار کر لیا جائے۔ معاملہ اس وجہ سے اور بھی نازک ہو جاتا ہے کہ قدروں کو انسانوں سے الگ نہیں کیا جا سکتا، جو دین کا ذکر کرتا ہے اس کی اپنی شخصیت اور کردار کو بحث سے خارج کر دیا جائے، جو تہذیب کی بات کرے اور اتنا علم اور تجربہ اور ہنر نہ رکھتا ہو کہ دنیاوی قدروں کا نمائندہ مانا جا سکے، تو ساری بحث فرضی اور بے معنی ہو جاتی ہے۔ قدروں کا مرکب تیار کرنے میں ایک بڑی رکاوٹ یہ بھی تھی کہ مسلمانوں کی اپنی اجتماعی اور انفرادی زندگی کی ترکیب صحیح نہیں تھی، اور ہم اس پر متفق نہیں ہو سکے کہ صحیح ترکیب کیا ہوگی۔ کسی اور طریقے سے تشفی نہیں ہو سکتی تھی تو یہ دیکھا جانے لگا کہ اس میں قصور کس کا ہے، اور ظاہر ہے اس میں گرفت انھیں لوگوں کی ہوئی جو کچھ کرنا چاہتے تھے۔ آزادی سے پہلے مسلمانوں کی طرف سے جامعہ پر یہ الزام برابر لگایا جاتا رہا کہ یہ اسلامی ادارہ نہیں ہے، اور آج کل پھر یہ آواز بلند ہوئی ہے۔ ایسے الزام کا جواب دینے سے کچھ حاصل نہیں ہوتا، ہم پہلے خاموش رہے تھے، اب بھی خاموش

رہیں گے، لیکن اس کی وجہ سے ہمارے اپنے دلوں میں شبہے پیدا نہیں ہونے چاہئیں۔ میرے دل میں شبہے نہیں ہیں، اور مجھے یقین ہے کہ اپنے کارکنوں کی صلاحیت اور ملک کی حالت کو دیکھتے ہوئے جامعہ نے جو مسلک اختیار کیا اس سے زیادہ صحیح کوئی مسلک نہیں ہوسکتا تھا۔

اسلام کی بحث عقیدے اور عمل کی بحث ہوتی ہے۔ ہم مسلمان اپنے عقیدے اور عمل دونوں کو دیکھتے ہیں، مگر دنیا ہمارے عمل کو دیکھتی ہے، اور عمل میں کوئی خوبی نظر نہ آئے تو یہ سوچ کر منہ پھیر لیتی ہے کہ ہمارے عقیدے توجہ کے قابل نہ ہوں گے۔ جامعہ میں ہم نے ایک دوسرے کے عقائد کی درستی پر اعتبار کیا لیکن عمل کی درستی پر اصرار کیا۔ ہم نے اپنے آپ سے صبر کا مطالبہ کیا، جو سب سے سخت آزمائش ہے، اور جامعہ کی عمر کے چالیس سال اس کے پورے چالیس نہیں تو تیس بتیس گواہ ضرور ہیں کہ ہم صبر کر سکتے ہیں۔

ہم نے اپنے آپ سے ایمانداری کا مطالبہ کیا، مگر یہ سوچ کر کہ ہماری ایمانداری سخی کی ایمانداری ہوگی، کنجوس کی نہ ہوگی۔ ہم نے اپنے لئے محبت اور وفاداری کی شرط لگائی مگر یہ بھی طے کر لیا کہ ہماری محبت اور وفاداری کی بنیاد مردانگی اور شرافت پر ہوگی، ہم ہر علم اور ہمدردی سے احسان کرنے والے کا احسان مانیں گے۔ اپنے بس بھر خدمت کا حق ادا کریں گے اپنے پرائے کا سوال اٹھا کر ایک پاک جذبے کو ناپاک نہ کریں گے۔ ہم نے طے کیا کہ ہمارے عقیدے اور عمل اور حوصلوں میں اسلام کا جو رنگ ہونا چاہیئے وہ ہمارے اخلاق میں ہوگا، ہم ہندو اور مسلمان کے فرق کو نظر انداز کریں گے، خدا پر بھروسا کریں گے، کسی سیاسی جماعت پر نہ کریں گے، دوسروں کی ہائیں بائیں سے نہ ڈریں گے، آزاد شخصیت کی دینداری اور مخلصانہ عمل کو رسم ورواج کی کال کوٹھری میں بند نہ کریں گے۔ اسلام کے مقاصد ہم سے اور ہمارے حوصلوں سے کہیں بالاتر ہیں، ہم اپنی بے مائگی کو بے شک تسلیم کریں گے، لیکن دوسروں کی مخالفت یا خود غلطی کرنے کے خوف سے اس بے مائگی کو جو چاروں طرف نظر آرہی ہے، اپنا کل ورثہ اور سرمایہ اور دین ایمان کا ماحصل نہ مانیں گے۔ ہم نے سمجھا کہ اسلام کی صحیح پیروی یہ ہوگی کہ اس شخص سے جو ہمیں تحفے کے طور پر چھری لا کر دے شیخ فرید گنج شکر کی طرح کہیں کہ ہمیں

کچھ دینا ہو تو سوئی دو۔ چھُری نہ دو۔ اس لیے کہ ہمارا کام کاٹنا نہیں ہے، جوڑنا ہے، جُدا کرنا نہیں ہے ملانا ہے۔ ان تمام باتوں کا خلاصہ ہمارا یہ ارادہ تھا کہ ہم کو موقع بھی ملا تو شبنم کی وہ بوند بننا پسند نہ کریں گے جو پتّی کی گود میں بیٹھ کر مچلتی ہے، ہم اس قطرے کی تقلید کریں گے جو زمین کو سیراب کرنے کی خاطر اپنے آپ کو اس میں گم کر دیتا ہے۔

یہ بات ایک اور طریقے سے بھی بیان ہو سکتی ہے۔ ہم نے اسلام کو پوری انسانیت کا مذہب مانا ہے، اس کو کسی ایک زمانے کی کسی ایک جاہل، پس ماندہ، خوف زدہ جماعت کی ذہنیت کا عکس نہیں سمجھ بیٹھے ہیں۔ ہم نے اسلام کو ایک ابدی حقیقت مانا ہے، جو کسی ایک ملک اور کسی ایک زمانے کے مسلمانوں کے عقائد اور تصورات میں بند نہیں ہو سکتی۔ ہمارا دعوی ہے کہ اسلام میں انسانی زندگی کو فروغ دینے کے بے حساب امکانات ہیں، جن کا اندازہ ہم تنگ نظر اور پست ہمت ہو کر نہیں کر سکتے لیکن ہم نے اپنے آپ کو اپنے زمانے سے الگ نہیں کیا۔ اسلام کی عظمت اور اپنی حقیر حیثیت کو دیکھتے ہوئے ہم نے مناسب سمجھا کہ اپنی پیشانی پر کچھ نہ لکھیں، اپنے مسلمان ہونے کا ڈھنڈورا نہ پیٹیں، اس کی کوشش کرتے رہیں کہ ہمارے ذریعے دوسروں کی ہدایت نہ ہو سکے تو کم از کم کوئی ضرورت ہی پوری ہو جائے، اور تھوڑا تھوڑا کر کے اپنے آپ کو اس قابل بنائیں کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں میں بیٹھیں تو ہماری نظریں نیچی نہ ہوں۔ ہمارے پاس اس جہالت کا کوئی علاج نہ کبھی تھا اور نہ اب ہے جو آنکھوں کو بند، فکر کو ننگا اور بھوکا، دل کو تنگ اور کلام کو سخت رکھنا دینداری کی علامت سمجھتی ہے، ہم اس علم کا دعوی نہیں کر سکتے تھے جو آنکھوں میں روشنی، فکر میں قوت اور بلند پروازی، دل میں کشادگی اور کلام میں اثر پیدا کرتا ہے۔ ہم صرف بیچ کی ایک راہ جس پر چلنے کی ہم میں طاقت تھی اختیار کر سکتے تھے، صرف یہ سوچ سکتے تھے کہ اپنی صلاحیتوں کو دیکھتے ہوئے اگر ہم نے تھوڑے سے لوگوں کو بھی مطمئن کر دیا کہ ہم میں ریاکاری نہیں ہے، تھوڑے سے لوگوں کی بھی ایسی خدمت کر دی کہ وہ ہمارے عمل کو ہمارے مذہب اور تہذیب کی طرف منسوب کریں تو یہ ایسی کارگذاری نہ ہو گی جس پر ہم شرمندہ ہوں یا کوئی اصولی بحث کرنے والا ہمیں شرمندہ کرے۔ اسی معاملے پر ایک اور پہلو سے بھی غور کر لیجیے۔ شیخ نظام الدین اولیاء نے کہا ہے، اور یہ خیال

اللہ کا اپنا ہی ہوگا۔ کہ عبادت کی دو قسمیں ہیں۔ لازم اور متعدی۔ لازم عبادت وہ ہے جس کا فائدہ عبادت کرنے والے کو پہنچتا ہے، اس کی مقبولیت کے لئے خلوص شرط ہے کہ اس کا جانچنے اور پرکھنے والا خدا کے سوا کوئی نہیں ہوتا۔ متعدی عبادت وہ ہے جس سے دوسروں کو فائدہ اور فیض پہنچتا ہے، اس کی مقبولیت کے لئے دوسروں کو فیض پہنچنا کافی ہے، اور یہ عبادت بے شمار طریقوں سے کی جا سکتی ہے۔ ہم نے اپنی صلاحیت اور تعلیمی منصب اور توفیق کو دیکھ کر متعدی عبادت کو اپنا دستور بنانے کی کوشش کی۔ اس کا حق ادا کرنا ہمارے بس میں نہ تھا، ہم نے جو کچھ کیا اس سے بہت زیادہ کیا جا سکتا تھا۔ ایک مدت تک حالات کی وجہ سے ہمارا میدان مسلمانوں تک محدود رہا۔ ہم اپنی عبادت کے اثر کو صرف ایک پیمانے سے ناپ سکتے تھے۔ اب کئی پیمانے ہیں۔ اگر ہماری نیت نیک اور ہمارا دل صاف نہ ہوتا تو شاید نئے پیمانوں سے ناپنے کی نوبت ہی نہ آتی۔ اب جو بھی چاہے دیکھے کہ ہمارے ان غیر مسلم طالب علموں کے دلوں پر جو یہیں کے رہنے والے ہیں گو ہم کو غیر اور بیگانہ سمجھتے تھے، اور ان پر جو پاکستان سے آئے ہوئے گھرانوں کے ہیں مسلمانوں کے اخلاق کا کیا نقش جما ہے، اور اس نقش کو دیکھ کر اندازہ کرے کہ ہماری متعدی عبادت کس حد تک مقبول ہوئی ہے۔ ہمارا کام رسمی طریقے پر دین کی تبلیغ کبھی نہیں تھا، اور مجھے معلوم نہیں کہ اس وقت کتنی جماعتیں اس کام کو کس طرح کر رہی ہیں۔ لیکن آج کل ہی نہیں، ہمیشہ اور ہر جگہ یہ کام موثر طریقے پر اور عداوت کا جذبہ پیدا کئے بغیر ہوا ہے تو پسندیدہ شخصیت کے ذریعے ہوا ہے۔ ہمارا منصب تعلیم دینا اور تعلیم کے ذریعے ایسی ہم آہنگی اور مفاہمت کی بنیاد رکھنا تھا جو ہماری جماعتی اور قومی زندگی میں قوت پیدا کرے اور اسے ترقی دے۔ ہم نے پسندیدہ شخصیت کا معیار اپنے سامنے رکھا اور اسی کے اثر کو دکھا گئے۔ ہم میں بہت سی خامیاں ہیں اور ہم نے بہت سی غلطیاں بھی کی ہوں گی، مگر ہم نے مسلمانوں کو پسندیدہ شخصیت کے سانچے میں ڈھال کر صرف مشترک تعلیم کے نہیں بلکہ دین اور اخلاق کے مقاصد بھی حاصل کئے ہیں۔

آخر میں آپ سب کو جامعہ کی چالیسویں سال گرہ کی مبارک باد دیتا ہوں اور درخواست کرتا ہوں کہ جو تقریب اگلے مہینے منائی جانے والی ہے اس کی کامیابی میں مدد کریں۔

ادب کیا ہے؟

(از جناب اطہر پرویز)

ادب کی تعریف

ادب کے مطالعہ کے وقت یہ سوال عام طور پر پیدا ہوتا ہو کہ ادب کسے کہتے ہیں۔ لیکن اس کی تعریف ایک جملے میں آسان نہیں ہو۔ کوئی کہتا ہو کہ ادب زندگی کی ترجمانی کرتا ہو، کوئی کہتا ہو کہ ترجمانی ہی نہیں کرتا بلکہ زندگی کی تنقید کرتا ہے اور اس کی تفسیر پیش کرتا ہے۔ لیکن مختصر تعریف یہ کی جا سکتی ہو کہ ادب اس تحریر کو کہتے ہیں جس میں روزمرہ کے خیالات سے بہتر خیالات اور روزمرہ کی زبان سے بہتر زبان کا اظہار ہو۔ ادب انسانی تجربات کا نچوڑ پیش کرتا ہے۔ انسان دنیا میں جو کچھ دیکھتا ہو، جو تجربات حاصل کرتا ہو، جو سوچتا اور سمجھتا ہے اس کے ردعمل کا اظہار ادب کی شکل میں ہوتا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ ادب زندگی کے وسیع ترین مسائل کا احاطہ کرتا ہے اور اس کے ذریعہ پروان چڑھتا ہے۔

پرانے زمانے میں جب لوگ لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے وہ ایک دوسرے کو اپنی بہادری کے کارنامے سناتے، کہانیاں کہتے، جنوں اور پریوں کی داستانیں سناتے، محبت کا اظہار کرتے اور اس کے لئے جو زبان استعمال کرتے وہ روزمرہ کی زبان سے یقیناً مختلف ہوتی ہوگی۔ اگر کہیں یہ زبان مترنم الفاظ میں ہوتی ہوگی تو اس کا اثر بھی زیادہ ہوتا ہوگا۔ اور سننے والے کو لطف بھی زیادہ آتا ہوگا۔ اور یہیں سے ادب کی دو قسمیں شروع ہو جاتی ہیں نثر اور نظم ——— لیکن ادب کی ان شکلوں پر بحث کرنے سے پہلے ہم ادب کی فنی حیثیت کو سمجھ لیں تو ہمیں نثر اور نظم کے سمجھنے میں بھی آسانی ہوگی۔

پرانے زمانے میں جب لوگ ایسے موضوعات پر گفتگو کرتے تھے جو روزمرہ کے مسائل

سے مختلف ہوتے تھے تو اس میں جو زبان استعمال ہوتی تھی وہ زیادہ جذباتی ہوتی ہوگی۔ لیکن اس کا اثر بھی زیادہ دیرپا نہ ہوگا کیونکہ جو بات زبانی ہوتی ہے اس میں فکر کا عنصر زیادہ نہیں ہوتا۔ اس کے برخلاف جب کوئی چیز لکھی جاتی ہے تو اس پر کافی غور و فکر کیا جاتا ہے اور لکھنے کے بعد بھی حسب ضرورت ردّ و بدل کیا جا سکتا ہے، اس لئے لکھی ہوئی چیز بالکل واضح، صاف، اور جامع ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ لکھتے وقت انسان کا ذہن بولنے کے مقابلے میں زیادہ بہتر کام کرتا ہے جو خیال بھی لکھ کر پیش کیا جاتا ہے وہ زیادہ گہرا اور زیادہ رچا ہوا ہوتا ہے اسی لئے انسان نے الفاظ کے ذریعے اپنے خیالات کا اظہار کیا جیسے مصوّر کاغذ یا کنویس اور رنگوں کے ذریعے اپنے احساسات کو پیش کرتا ہے اس لئے کہ یہ چیزیں اس کے خیالات کے اظہار کا ذریعہ ہوتی ہیں۔ ادیب کسی مادی چیز کا سہارا نہیں لیتا وہ الفاظ کے ذریعے اپنے خیالات کو بھرپور طور پر پیش کرتا ہے۔ اس لئے کہ یہ الفاظ معانی اور جذبات کے لئے علامت کا کام دیتے ہیں۔ ادیب کے لئے ضروری ہے کہ اسے الفاظ پر پورے طور پر قدرت حاصل ہو۔ الفاظ پرے کے پرے جائے اس کے سامنے دست بستہ کھڑے ہوں۔ اور جس لفظ کو چاہے، وہ اپنے آپ آجائے۔ الفاظ کی یہ قدرت لغت کے مطالعے سے نہیں حاصل ہو سکتی کیونکہ لغت میں جو الفاظ درج ہوتے ہیں وہ بے جان ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ ان کا رشتہ دوسرے الفاظ سے نہیں ہوتا۔ الفاظ کا رشتہ مخصوص تصوّرات سے وابستہ ہوتا ہے اور ان کے ذریعہ پیکر بنتے ہیں، ان کا تعلق ادیب یا شاعر کے ذہن سے ہوتا ہے۔ مجرد الفاظ کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی۔ ان کے رشتے ان کے بولنے والوں کے ساتھ وابستہ ہوتے ہیں۔ الفاظ کے لغوی معنی تو وہی ہوں گے جو ہیں، لیکن تحریر میں آنے کے بعد ان کے ساتھ، ادیب کا اپنا تصوّر بھی وابستہ ہو جاتا ہے۔ اس میں ہر شخص کے اپنے اپنے تجربات کی رنگ آمیزی بھی شامل ہوتی ہے۔ اچھے ادیب کا کام یہ ہے کہ الفاظ کی جن خصوصیات اور اس کے اپنے مزاج سے جو صحیح تصوّر اس کے ذہن میں آیا ہے اسے صحیح طور پر گرفت میں لے لے اور دوسروں تک پہنچا دے۔ کوئی شخص ایسی زبان کا ادیب نہیں ہو سکتا جو اس زبان کے

نشیب و فراز سے واقف نہ ہو اور اس زبان کے الفاظ سے اس کا زندہ اور متحرک رشتہ نہ ہو اور اس زبان میں سوتے سوتے اٹھ کر پانی نہ مانگ سکے یا وقت نہ معلوم کر سکے۔

ہر زبان کے پاس الفاظ کا زبردست ذخیرہ ہوتا ہے یہاں تک کہ اس زبان کی مدد سے وہ مدرسے لے کر دفتر اور گھر سے بازار تک سینکڑوں کام کر سکتا ہے۔ لیکن یہ گفتگو یاد کرنے کی نہیں ہوتی۔ اخبار میں جو کچھ چھپتا ہے آپ اسے آج پڑھتے ہیں اور دوسرے دن جلا دیتے ہیں۔ اس لئے کلاس کی قدر و قیمت وقتی ہوتی ہے۔ گویا ہر چھپی ہوئی چیز ادب نہیں ہوتی لیکن بعض تحریریں ایسی ہوتی ہیں جنھیں انسان سینے سے لگائے رہتا ہے۔

ادب نے بہت سے انسانی رشتوں کو قائم رکھا ہے اور یہ زبان کے بہترین استعمال کا اچھا ذخیرہ ہے۔ ادب کا زبان سے چونکہ زندہ تعلق ہوتا ہے اس لئے عظیم ادب کے لئے عظیم زبان کی ضرورت ہوتی ہے۔ جیسے جیسے زبان ترقی کرتی جاتی ہے ادب بھی ترقی کرتا جاتا ہے بلکہ دونوں ایک دوسرے کو آگے بڑھاتے ہیں۔

ادب کی ایک بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ اپنے عہد کے بہترین خیال کو بہترین الفاظ میں محفوظ کرتا ہے۔ فرانسیسی زبان میں ادب کے لئے BELLES-LETTRES کا لفظ استعمال ہوتا ہے جس کے معنی ہیں "حسین تحریریں" واقعی ادب حسین تحریروں کا جیتا جاگتا مرقع ہوتا ہے۔ وہ اپنے عہد کی سچی روح کو محفوظ کرتا ہے اور اس میں اس دور کی سماجی، سیاسی اور معاشی تصویر نظر آتی ہے گویا زندگی اپنی گوناگوں خصوصیات کے ساتھ ادب میں جلوہ گر ہوتی ہے۔

خارجی حقیقت اور داخلی کیفیت

ہم اپنی ذات کے علاوہ دنیا کو دو پہلوؤں سے دیکھتے ہیں ایک خارجی اور دوسرا داخلی۔ مادی اشیاء کا احساس خواہ وہ جاندار ہوں یا بے جان، دراصل خارجی ہیں۔ اس لئے کہ ان کا وجود ہماری ذات سے علاحدہ ہے۔ لیکن اس خارجی حقیقت کا ہمارے ذہن پر جو اثر پڑتا ہے وہ داخلی کہلاتا ہے۔ مثلاً کسی دوست یا رشتہ دار کی بیماری یا موت اپنی جگہ پر ایک خارجی حقیقت ہے۔ لیکن اس خارجی حقیقت سے ہم براہ راست اثر قبول کرتے ہیں

اور اس وقت اگر ہم سے کوئی گلاب کے پھول کے حسن سے متاثر ہونے کے لئے کہے تو ہم پاس کا خاطر خواہ اثر نہ پڑے گا، اور گلاب کی شاداب پنکھڑی پر غم والم کا سایہ پڑا ہوا معلوم ہوگا۔ جبکہ گلاب کے پھول میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ یہ تبدیلی گلاب کے پھول میں خارجی طور پر نہیں ہوئی بلکہ داخلی طور پر ہمارے اندر ہو چکی ہے جس کا اثر خارجی چیزوں پر ہوتا ہے۔ چنانچہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ خارجی حالات وواقعات اور داخلی کیفیات ایک دوسرے کو متاثر کرتے ہیں۔ ادیب جس چیز کو الفاظ کے ذریعے ظاہر کرتا ہے وہ حالات واقعات اور موجودات سے جو نقش اور اثر اس کے دل ودماغ پر پڑتا ہے، اس کا اظہار ہے۔ وہ عمارت یا جنگ یا پہاڑ کا نقشہ نہیں کھینچتا بلکہ ان خارجی حقیقتوں کو الفاظ میں ڈھالتا ہے جن کا اثر داخلی طور پر اس کے دل پر ہوا اور اس سے جو اثرات اس کے ذہن میں مرتب ہوئے ہیں۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ انسان کے دل ودماغ پر خارجی واقعات کے داخلی اور ذہنی اثرات کا اظہار جب زبان کی شکل میں ہوتا ہے تو اسے ادب کہتے ہیں۔

ادبی تخلیق کے اسباب

انسان کی زندگی میں بڑا تنوع ہے۔ یہ تنوع انسان کو مجبور کرتا ہے کہ اس میں دلچسپی لے اور اس کا اظہار ادب کے مقررہ اصولوں کے ذریعہ سے کرے۔ ادیب کی قوت تخئیل عام آدمی سے زیادہ ہوتی ہے۔ وہ محض خیالات اور الفاظ کے درمیان ایک رسمی رشتہ یا رابطہ قائم نہیں کرتا بلکہ وہ اپنی قوت متخیلہ کے بل بوتے پر اس میں کچھ اور بھی شامل کرتا ہے۔ ادیب عام آدمی سے زیادہ گہرائی تک پہنچتا ہے۔ وہ باتیں جو عام آدمی کی نظر سے اوجھل ہو جاتی ہیں وہ ان ادیبوں کی نظر سے بچ کر نہیں نکل سکتیں۔ وہ تجربہ جو عام آدمی کے لئے معمولی بات ہے، ادیب کے لئے ایسا قطرہ ہے جس میں دریا نظر آتا ہے۔ ان تجربات کے اظہار کے لئے وہ اپنے احساسات کے ساتھ جذبات کی بھی آمیزش کر لیتا ہے۔

اگر ہم یہ کہیں تو بے جا نہ ہوگا کہ ادب میں ہمیں ذہین ترین دماغوں کی خوش بیانی اور ان کی فصاحت نظر آتی ہے جو کتابوں کے ذریعے وقت کی رکاوٹوں کو پار کرتی ہوئی ہم تک

پہنچتا ہیں۔ یہ ایک ایسا فکری عمل ہو جو حسن کی تخلیق کا سبب بنتا ہے لیکن قبل اس کے کہ ہم ادب کے موضوعات پر تفصیل سے بحث کریں، بہتر ہے کہ ان اسباب پر غور کر لیں جن کے سبب سے ادبی تخلیقات وجود میں آتی ہیں۔ ادبی تخلیقات کے اسباب مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ انفرادی اظہار خیال ۳۔ ملک، قوم یا وطن اور دنیا سے محبت

۲۔ انسانی زندگی سے دلچسپی ۴۔ کسی مخصوص صنف ادب سے دلچسپی

انفرادی اظہار خیال :- کسی ادبی تخلیق کا ایک سبب یہ ہے کہ فن کار اپنے خیالات کو دوسروں تک پہنچانا چاہتا ہو۔ یہ انسانی فطرت کا خاصہ ہے۔ اسی کی وجہ سے زبانیں وجود میں آئیں۔ جب انسان کے پاس الفاظ آگئے تو انسان نے انھیں اپنے خیالات کے اظہار کا ذریعہ بنایا۔ وہ جو کچھ سوچتا اور سمجھتا تھا جو کچھ اس کے اپنے دل پر گزرتی تھی اسے موثر طریقے سے دوسروں تک پہنچاتا تھا تاکہ اسے اور لوگ اسی شدت کے ساتھ محسوس کریں۔ جب سیدھے سادے الفاظ سے وہ بات پیدا نہ ہوئی تو وہ تشبیہ اور استعارے کا سہارا لینے لگا۔

اِنسانی زندگی سے دل چسپی :- ہم ایک سماج کے فرد ہیں۔ اس رشتے سے ہمیں انسانوں کی زندگی، ان کے افعال، اُن کی محبت، اُن کی نفرت، اُن کی دولت، اُن کی غربت، اُن کا جبر اور اُن کی مجبوری، اُن کی پستی اور اُن کی بلندی، غرض ہر چیز سے دلچسپی ہے۔ کیونکہ انسان ہی سماج کی تشکیل کرتا ہو اور اس کی ذات کے یہ تمام مظاہر اس سماج کی ہیئت اور اس کی ترقی و تنزل سے متاثر ہوتے ہیں۔ ہم مردوں، عورتوں، اور بچّوں سے محبت کرتے ہیں۔ اُن کے خیالات، ان کی جبلتوں اور تعلقات سے دلچسپی لیتے ہیں۔ اس لحاظ سے ایسے ادب کی بھی تخلیق کرتے ہیں جس میں ان کی زندگی کا عکس نظر آتا ہو جس سے ان کے تعلقات اور ان کی کش مکش کا اظہار ہوتا ہو۔

ملک، قوم اور دنیا سے دلچسپی :- ہم نہ صرف ایک سماج کے فرد ہیں بلکہ ملک اور قوم کے ایک فرد کی حیثیت سے ہماری کچھ ذمہ داریاں ہیں۔ انھیں ذمہ داریوں کو پورا کرنے

کے لئے ادیب و شاعر ایسے مسائل پر لکھتے ہیں جن کا تعلق ملک، قوم اور دنیا سے ہوتا ہے۔ حب الوطنی قومی ترقی، امن اور جنگ، اور رنگ و نسل کا امتیاز وغیرہ ایسے موضوعات ہیں جن سے ہمارا تعلق ہوتا ہے چنانچہ یہ مسائل ہمیں متاثر کرتے ہیں اور ہم ان سے جذباتی طور پر اثر قبول کرتے ہیں۔ ادیبوں نے ایسے سیاسی مسائل پر اکثر بہترین ادبی تخلیقات پیش کی ہیں۔ اُردو میں اقبال اور جوش کی بیشتر نظمیں اسی جذبے کے تحت لکھی گئی ہیں اور سچ تو یہ ہے کہ آزادی کی تحریک سے متعلق اُردو میں نثر اور نظم کا بڑا اچھا ذخیرہ ہے۔ فرانسیسی ادیب ژان پال سارترے نے نسلی منافرت پر بڑے خوبصورت ڈرامے لکھے ہیں۔

مخصوص صنف ادب سے دلچسپی:۔ جب کسی ادیب یا شاعر کو کسی مخصوص صنف ادب سے دلچسپی ہوتی ہے تو وہ اپنے خیالات اسی صنف میں بہتر طریقہ سے ادا کرتا ہے مثلاً کسی شخص کو ڈرامے سے دلچسپی ہے تو وہ اپنے خیالات، تصورات اور احساسات کو ڈرامے میں موثر طریقے سے پیش کر سکتا ہے یا جو لوگ شاعری سے دلچسپی رکھتے ہیں تو وہ اسی صنف میں کامیابی سے اس کا اظہار کرتے ہیں۔

مذکورہ بالا یہ چار نکات ہیں جن کی بنا پر ادیب اور شاعر، شعر و ادب کی تخلیق کرتے ہیں۔

ادب کا موضوع

اب سوال یہ ہے کہ ادب کا موضوع کیا ہے یا اس میں کیا مواد پیش کیا جاتا ہے۔ انسان کی زندگی کا ہر پہلو ادب کا موضوع بن سکتا ہے۔ محلوں سے جھونپڑیوں تک، بازاروں سے دفتروں تک ہر شخص کی زندگی کا موضوع ادب کا موضوع ہے۔ ادب افراد اور قوموں کے تجربات کا نچوڑ ہے۔ تجربات دراصل مردہ واقعات ہوتے ہیں جو سیاہ دھبوں کی طرح انسان کے ذہن میں پڑے رہتے ہیں۔ ادب ان کو زندگی عطا کرتا ہے۔ ادبی موضوعات کو تین حصوں میں بانٹا جا سکتا ہے۔

۱۔ فرد کا تجربہ فرد کی حیثیت سے۔

۲۔ فرد کا تجربہ انسان کی حیثیت سے

۳۔ مناظر فطرت کے ترجمان کی حیثیت سے۔

فرد کا تجربہ فرد کی حیثیت سے :۔ کسی شخص کا تجربہ اس کا اپنا ہوتا ہے۔ وہ داخلی طور پر زندگی کا مطالعہ کرتا ہے اور اپنے اندر اس کا اثر قبول کرتے ہوئے، ان تجربات سے گزرتا ہے۔ ان تجربات میں اپنا خونِ جگر شامل کرتا ہے جس طرح اس وسیع کائنات میں کوئی دو شکلیں بالکل ایک سی فطرت لے کر پیدا نہیں ہوتیں ان میں کوئی نہ کوئی فرق ضرور ہوتا ہے اسی طرح فرد کے داخلی تجربات دوسرے کے تجربے سے مختلف ہوتے ہیں۔ یہ تجربات جب کوئی فن کار پیش کرتا ہے تو اس میں زندگی کی وسعت اس کی ہمہ گیری اور گہرائی ہوتی ہے۔

فرد کا تجربہ انسان کی حیثیت سے :۔ یہ تجربہ پہلے کی طرح بالکل ذاتی نہیں ہوتا لیکن اسے فن کار اپنی ذات سے الگ بھی نہیں کر سکتا۔ تاہم اس تجربے میں وہ عام انسانی زندگی کے وہ مسائل پیش کرتا ہے جو ہر شخص کے سامنے آتے رہتے ہیں۔ اس میں وہ زندگی اور موت سے لے کر ساری کائنات کے غم و اندوہ، مسرت اور شادمانی کو پیش کر سکتا ہے۔ فرد سے لے کر قوم کی زندگی کے مختلف دوروں کا ذکر کرتا ہے۔ انسان جس سماج میں پیدا ہوا ہے اس سماج کے مسائل سے دلچسپی لیتا ہے۔ چنانچہ وہ سماج کی برائیوں، اس کی کمزوریوں، اس کے ارتقا کا ذکر کرتا ہے۔ سماج کی تنقید بھی کرتا ہے اور اس کی تفسیر بھی۔ اس کی یہ تحریریں ایک بہتر سماج کی تشکیل میں مدد کرتی ہے۔ ان میں قوموں کی امنگیں، حسرتیں، آرزوئیں، اور کشمکش غرض ہر جذبے کا اظہار ہوتا ہے۔

مناظر فطرت کے ترجمان کی حیثیت سے :۔ انسان کو فنی تخلیق کی تحریک فطرت سے ہوگی، اس کا فطرت سے بڑا قدیم اور گہرا رشتہ ہے۔ وہ اتنی ترقی یافتہ صنعتی زندگی کے باوجود کبھی کبھی فطرت کی آغوش میں پناہ لینا چاہتا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ وہ فطرت سے متاثر ہوتا رہتا ہے اور اس تاثیر کا جذباتی اظہار ادب کا موضوع ہوتا ہے تخلیق کا یہ جذبہ جب الفاظ کی شکل میں ڈھلتا ہے تو اسے ادب کہتے ہیں۔

اس تجزیے کی روشنی میں ادب کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ادب کا موضوع کتنا ہمہ گیر ہے

یہ انسانی تجربوں کا نچوڑ ہے۔ ہم ادب کے وسیلے سے ہی ارسطو، سوفوکلیز، شیکسپیئر، فردوسی، ٹالسٹائی غالب اور ٹیگور وغیرہ کے خیالات سے واقف ہوتے ہیں۔ ادب کے ذریعے وہ تصورات محفوظ ہو جاتے ہیں جو آنے والی نسلوں کی زندگی کو متاثر کرتے ہیں۔ ادبی تخلیقات کے اندر ان کے مصنفین کی برسوں کی ریاضت شامل ہوتی ہیں۔ ان مصنفین کا یہ ترکہ عام انسانوں کے لئے ہوتا ہے جو اس دنیا میں برابر آتے رہیں گے۔

ادب انسانیت کا دماغ اور اس کا ضمیر ہے اور بقول پروفیسر آل احمد سرور "ادیب چونکہ زندگی کی سچائیوں سے گریز کر ہی نہیں سکتا اس لئے غیر شعوری طور پر سماجی بے انصافیوں، اہل دول کی چیرہ دستیوں اور ایک عام انسان دوستی اور دنیا کی عظمت اور رنگا رنگی کو بھی اپنے "نالہ و نغمہ" میں محفوظ کر لیتا ہے۔"

یہی وجہ ہے کہ ادب کے ذریعہ ہر عہد کے تصورات اور فلسفیانہ خیالات محفوظ ہو جاتے ہیں اس کے ذریعہ ہمیں انسان کے ذہنی عمل کی تاریخ معلوم ہوتی ہے۔

ادب کی تشکیل کیسے ہوتی ہے؟

اب آیئے ان عناصر پر غور کیا جائے جو ادب کی تشکیل میں مدد کرتے ہیں۔ مواد کے علاوہ بعض چیزیں ایسی ہیں جن سے ادب کی ہیئت متاثر ہوتی ہے۔ انگریزی نقاد ہڈسن نے اسے چار حصوں میں تقسیم کیا ہے۔

(۱) عقلی و ذہنی عنصر (۲) جذباتی عنصر (۳) تخئیلی عنصر (۴) تکنیکی و فنی عنصر۔

عقلی و ذہنی عنصر:۔ فن کار اپنے منتخب موضوع پر اظہار کرتے وقت اپنے خیالات، نقطۂ نظر اور تصورات کو کافی غور و خوض کے بعد پیش کرتا ہے۔ اگر ادب میں فکری عنصر کی کمی ہو تو اس کی حیثیت ایک ایسے جسم کی ہوگی جو حسین ہو لیکن بے جان۔ یہی عقلی اور ذہنی عنصر کسی فن پارے میں دل کی طرح دھڑکتا ہے۔ کسی بڑے ادب کی تخلیق بغیر فکری عنصر کے ممکن نہیں ہے۔

جذباتی عنصر:۔ فن کار اپنے فن کو جذبات سے بھی مزین کرتا ہے تاکہ پڑھنے والے جذباتی طور پر بھی متاثر ہوں۔ فن کی خوبی یہ ہے کہ فنکار جس بات کو جس شدت سے محسوس کرے پڑھنے والے بھی وہی کیفیت

طاری ہو۔

تخیئلی عنصر:۔ اسی طرح ادیب اپنی تحریروں میں تخیئلی عنصر کو بھی شامل کرتا ہے تاکہ پڑھنے والے کی قوت متخیلہ پر بھی اثر پڑے اور وہ خیال کی گہرائی کو سمجھ سکے۔

تکینکی وفنّی عنصر:۔ اوپر لکھے ہوئے تینوں عناصر عقلی، جذباتی اور تخیئلی ادیب کے مواد کو غذا فراہم کرتے ہیں۔ ادیب کے خیالات، احساسات اور تخیئل اس کے مواد کی تشکیل میں مدد کرتے ہیں۔ لیکن ایک اور اہم عنصر جس کے بغیر ادب کی تشکیل ممکن نہیں ہے، وہ ہے تکینکی عنصر ــــ ادب کی تخلیق کے لئے کچھ فنّی قواعد بنائے گئے ہیں جو ادب کے محاسن، اس کے اسلوب، اس کے تاثر اور اس کے تناسب میں اضافہ کرتے ہیں۔ کیونکہ اس کی حیثیت ادب کے لباس کی سی ہے۔ جہاں اوّل الذکر تینوں عناصر یہ بتاتے ہیں کہ ادب پارے میں کیا بات کہی گئی ہے وہاں تکینکی وفنی عنصر یہ بتاتا ہے کہ بات کو کس طرح پیش کیا جائے۔

قلعۂ معلّٰی سے غالبؔ کے تعلقات

اسعد الاخبار اور سراج الاخبار کی روشنی میں

(از جناب محمد عتیق صدیقی)

غالب کی زندگی میں ان کی شاعری کو جو قبولیتِ عام حاصل ہوئی، اور جو قابلِ رشک شہرت و ناموری ان کے حصے میں آئی، اس کی تعمیر میں اُن کے ہم عصر اخبارات شریک غالب تھے۔ عودِ ہندی اور اردوئے معلّٰی کے اکثر رقعات اس کی نشان دہی کرتے ہیں کہ چھاپے خانے اور اخبار کی افادیت و اہمیت کا غالب کو صرف احساس ہی نہیں تھا، بلکہ اِن سے انھوں نے پورا پورا فائدہ بھی اٹھایا۔ چنانچہ اس دور کے جو اخبارات ہم کو مل جاتے ہیں۔ اُن میں غالب کی زندگی کی اہم کڑیاں ہم کو ملتی ہیں۔ گذشتہ سال اسعد الاخبار کا ایک ناقص مجموعہ راقم الحروف کو ملا، اس میں بھی غالبؔ سے متعلق دو اہم خبریں ملیں۔

اسعد الاخبار

اسعد الاخبار، مرزا غالب کی جنم بھومی، اکبرآباد کا ہفتہ وار دو ورقی اخبار تھا جس کو قمرالدین خاں بھٹی بازار سے نکالتے تھے۔ قمرالدین خاں کے متعلق ہماری معلومات کا دائرہ بے حد محدود ہے۔ ایک سرکاری رپورٹ سے ہمیں صرف اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ وہ عالم فاضل تھے۔ علم حدیث اور تاریخ اسلام پر ان کو عبور تھا۔ اس دور کے بیش تر اخبارات کی طرح یہ اخبار بھی صاحبِ مطبع تھا۔ اور اس کا نام مطبع اسعد الاخبار تھا۔ اس مطبع سے اور اہم کتابوں کے علاوہ تفتہ کا دیوان بھی شائع ہوا تھا۔ اسعد الاخبار کے اجمالی ذکر کے بعد اب ہم اُن خبروں کو نقل کرتے ہیں، جو غالب سے متعلق ہیں۔ ان میں سے پہلی خبر خبر نہیں بلکہ غالبؔ کی پنج آہنگ کا منظوم اشتہار ہے، جو بہادر شاہ کے سرکاری چھاپے خانے "مطبع سلطانی" میں چھپ رہی تھی، اور جو "عمدۃ الحکما حکیم احسن اللہ کے گھر سے مل سکتی تھی۔ پیشگی خریداروں کے لئے تین روپے اور بعد طباعت کے خریداروں کے لئے

چار روپے قیمت مقرر کی گئی تھی۔ یہ منظوم اشتہار "غلام بخت" (حکیم غلام بخت خاں؟) کی جودت فکر کا نتیجہ تھا۔

"نقل اشتہار منظوم طبع پنج آہنگ" "مصنفہ حضرت مرزا اسد اللہ خاں صاحب بہادر غالب جو اپریل کے مہینے میں قیمت بھیج دے تین روپے اور جو بعد اس کے بھیجے گا چار روپیہ دینے پڑیں گے"

نظم

خردہ اے رہروانِ راہ سخن — پاپہ سنجانِ دست گاہِ سخن
طے کرو راہِ شوق. زُود اَز زُود — آن پہنچی ہے منزلِ مقصود
پاس ہے اب سوادِ اعظمِ نثر — دیکھیے چل کے نظمِ عالمِ نثر
سب کو اس کا سواد ارزانی — چشم بینش ہو جس سے نُورانی
یہ تو دیکھو کہ کیا نظر آیا — جلوۂ مدعا نظر آیا
ہاں یہی شاہراہِ دہلی ہے — مطبعِ بادشاہِ دہلی ہے
منطبع ہو رہی ہے پنج آہنگ — گل وریحان و لالہ رنگا رنگ
ہے یہ وہ گلشن ہمیشہ بہار — بارور جس کا سرو گل بے خار
نہیں اس کا جواب عالم میں — نہیں اس کا جواب عالم میں
اس سے انداز شوکت تحریر — اخذ کرتا ہے آسماں کا دبیر
مرحبا طرز نغز گفتاری — حبذا رسم و راہ نثاری
نثر مدحت سرائے ابراھیم — ہے مقرر جو آب پئے تعلیم
اوس کے فقروں میں کون آتا ہے — کیا کہیں کیا وہ راگ گاتا ہے
تین نثروں سے کام کیا نکلے — اون کے پڑھنے سے نام کیا نکلے
ورزشِ قصہ کہن کب تک — تازہ کرتا ہے دل کو تازہ سخن
تھے ظہوری و عرفی و طالب — اپنے اپنے زمانے میں غالب

نہ ظہوری ہے اور نہ طالب ہے — اسد اللہ خان غالب ہے
قول حافظ کا ہے بجائے دوست — ہر کسے پنج روزہ نوبت اوست
کل وہ سرگرم خودنمائی تھے — شمع بزم سخن سرائی تھے
آج یہ قدردان معنی ہے — پادشاہ جہانِ معنی ہے
دیکھو اس دفتر معنی کو — سیکھو آئین نکتہ دانی کو
نثر اوس کی کارنامۂ راز — نظم اوس کی نگارنامۂ راز
دیکھو اس دفتر معنی کو — سیکھو آئین نکتہ دانی کو
اس سے جو کوئی بہرہ ور ہوگا — سینہ گنجینۂ گہر ہوگا
ہو سخن کی جسے طلب گاری — کرے اس نسخے کی خریداری
آج جو دیدہ ور کرے درخواست — تین بھیجے وہ روپے بے کم و کاست
منطبع جب کہ ہوچکے گی کتاب — زر قیمت کا اور ہوگا حساب
چار سے پھر نہ ہوگی کم قیمت — اس سے لیویں گے کم نہ ہم قیمت
جس کو منظور ہو کہ زر بھیجے — احسن اللہ خاں کے گھر بھیجے
وہ بہارِ ریاضِ مہر و وفا — جس کو کہتے ہیں عمدۃ الحکما
میں رہوں درپئے حصولِ شرف — نام عاصی کا ہے غلام نجف
ہے یہ القصہ حاصلِ تحریر — کہ نہ ارسالِ زر میں ہو تاخیر

چشمۂ انطباع جاری ہے
ابتدائے ورق شماری ہے

اس منظوم اشتہار کے نیچے مہتمم اسعد الاخبار کا حسبِ ذیل مختصر نوٹ ہے:

"مخفی نہ رہے کہ یہ اشتہار دہلی سے بہ سبیل ڈاک میرے ایک مخدومِ والا شان نے واسطے درج کرنے اخبار کے میرے پاس بھیجا۔"

گمان غالب ہے کہ یہ "مخدوم والا شان" خود مرزا غالب ہی رہے ہوں گے حکیم غلام نجف

یا احسن اللہ خاں نے اگر یہ اشتہار اشاعت کے لئے بھیجا ہوتا تو ان کا نام ظاہر کر دیا جاتا۔ خود صاحب کتاب کا نام ظاہر کرنا مہتمم اخبار نے مناسب نہیں سمجھا۔

اسعد الاخبار کے جو شمارے راقم الحروف کو ملے، ان کے سرورق غائب ہیں، اس لئے مندرجہ بالا منظوم اشتہار کی اشاعت کی صحیح تاریخ معلوم نہ ہو سکی۔ لیکن جس شمارے میں یہ اشتہار چھپا تھا، اسی میں سرکاری "گزٹ" مورخہ ۲۷ جنوری ۱۸۴۹ء بھی شائع ہوا تھا، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ اشتہار وسط فروری کے شمارے میں شائع ہوا ہوگا۔

اسعد الاخبار میں غالب کے سلسلے کی دوسری خبر حسب ذیل ہے:

"تاریخ عطائے خطاب و خلعت از حضور بادشاہِ دہلی۔ بہ جناب اسد اللہ خاں غالب

" از روے اخبارات کے ہر شہر و دیار میں مثل آفتاب روشن و ظاہر ہو چکا ہو کہ شاہ دہلی نے جناب اسد اللہ خاں غالب کو جو نظم و نثر میں استادِ اکمل، اور تمام کشور ہند میں لاثانی و بے بدل ہیں حضرت شاہ والا بارگاہ نے باکمال اعزاز و اکرام اپنے حضور بلواکر بہ عطائے خلعت معزز فرمایا اور کل سلاطین تیموریہ کی تاریخ لکھنے پر مامور کیا۔ جناب تفتہ نے ان کے خطاب و خلعت عطا ہونے کی تاریخ لکھی۔

سراج الدین بہادر شاہ غازی داد غالب
خطابے چو ہر بر لفظ ان روشن تر از اختر
دبیر الملک و نجم الدولہ دیک جزوِ دیگر ہم
نظام اول بود، زاں بعد لفظ جنگ اے سرور
خطاب و خلعت شش پارچہ بخشید، و بر خلعت
فزودہ جیغہ و سرپیچ و مالاے در د گوہر
بدیں توقیر دانستم کہ باشد خسرو دہلی
سخن فہم و سخن گو پرور و دانا و دانش ور
پے تحریر تاریخ خطاب و خلعت شاہی
بہ دریائے تفکر غوطہ زد طبع سخن گستر

بہ ہنگامے کہ شد در خوطہ پائش برزمیں قائم
بگوش تفتہ ہاتف گفت کہ اے رند زباں آور
بگو گر سالِ ایں پیش آمدِ اقبال می خواہی
یکے ساماں دوم حشمت سوم اعزاز چارم فر

(۱۲۶۶ھ مطابق ۱۸۵۰ء)

یہ قطعہ تاریخ اوائل ستمبر ۱۸۵۰ء کے اسعد الاخبار میں شائع ہوا تھا، اور اسی زمانے میں تفتہ کا دیوان بھی مطبع اسعد الاخبار ہی میں زیرِ طبع تھا۔ اس لئے خیال ہے کہ یہ قطعہ تاریخ بھی دیوان میں شامل کر لیا گیا ہوگا۔

سراج الاخبار

سراج الاخبار میں غالب سے متعلق بہت سے اندراجات ملتے ہیں۔ اور اس اخبار کا فائل مل جائے تو قلعہ معلی سے غالب کے تعلقات کی صحیح صورت حالات معلوم ہو سکتی ہے۔ یہ دہلی کا ہفتہ وار فارسی اخبار تھا، جو مطبع سلطانی میں چھپتا تھا۔ یہ عام اخبار نہیں تھا بلکہ آخری "تاج دار مغلیہ" بہادر شاہ کا سرکاری گزٹ تھا، جو ۱۲×۸ انچ کے آٹھ صفحات پر شائع ہوتا تھا۔ بہادر شاہ کے معمولات کا اجمالی حال فارسی میں بہ قیدِ تاریخ درج کیا جاتا تھا۔ روزنامچے کے بعد جو صفحات بچ رہتے تھے، ان میں اردو میں خبریں چھاپی جاتی تھیں۔

ہماری صحافتی تاریخ میں سراج الاخبار اس اعتبار سے اہمیت رکھتا ہے کہ قدیم "وقائع نگاری" کا نسبتاً جدید ترقی یافتہ اور آخری نمونہ تھا۔ جہاں تک مغلوں کی "صاحب قرانی" کا تعلق ہے، وہ تو بہادر شاہ سے بہت پہلے ختم ہو چکی تھی، لیکن سابقہ صاحب قرانوں کے جملہ لوازمات اب بھی باقی تھے۔ اسی سلسلے کی ایک کڑی "وقایع نویس" کا عہدہ بھی تھا۔ مطبع کا رواج عام ہونے کے بعد "مطبع سلطانی" کا اس فہرست میں اضافہ ہو گیا تھا۔ یہ قصہ غالباً ۱۸۴۱ء کا ہے کیونکہ اسی سال سے "باہتمام کارپردازان جہاں بانی، در مطبع سلطانی" "سراج الاخبار" قالب طبع" اختیار کرنے لگا تھا۔ اس کی اشاعت بے حد محدود تھی۔ عوام تو عوام، خواص تک بھی مشکل ہی سے پہنچتا رہا ہوگا[1]۔

---

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے راقم الحروف کی تالیف "ہندستانی اخبار نویسی کمپنی کے عہد میں" (مطبوعہ انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ)

اس وقت سراج الاخبار کی ۱۸۵۶ء۔ ۵۷ ۱۸ء کی جلدوں کے متفرق شماروں کا ایک مجموعہ ہمارے پیش نظر ہے۔ اس مجموعے کی صرف ان خبروں کے اقتباسات پیش کئے جائیں گے جن کا غالب سے براہ راست یا بالواسطہ تعلق ہے۔

پیش نظر مجموعے کے پہلے شمارے پر حسب ذیل تاریخ درج ہے:

"یوم شنبہ نوزدہم رمضان المبارک ۱۲۷۲ھ ہجری مطابق بست و چہارم مئی ۱۸۵۶ء لغایۃ جمعہ ۲۵ ر ہلالی، مقام ارک معلی"

۱۹ ر رمضان ۱۲۷۲ھ مطابق ۲۴ ر مئی ۱۸۵۶ء کے روزنامچے سے ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ حاضرین دربار میں منجملہ اور لوگوں کے "اعظم الدولہ مصطفیٰ خاں" (شیفتہ) "وقار الدولہ محمد اسمٰعیل خاں" (خلیفہ محمد اسمٰعیل فوق)، اور نجم الدولہ بہادر محمد اسد اللہ خاں سحبان دوراں" (مرزا غالب) بھی تھے۔ بادشاہ کے تشریف لانے کے بعد حاضرین نے "جبہ سائی استانۂ صاحب قرانی" کی سعادت حاصل کی۔ اداب و کورنش کے مراسم سے فارغ ہونے کے بعد بادشاہ نے

"نجم الدولہ بہادر محمد اسد اللہ خاں سحبان دوراں کی زبانی اپنی خاص طبع زاد غزل سماعت فرمائی۔"

سراج الاخبار کے ہر شمارے میں دوسرے تیسرے دن کے روزنامچے میں مندرجہ بالا خبر ہم کو ضرور ملتی ہے۔ جب کبھی مرزا غالب دربار میں حاضر نہیں ہوتے تھے، تو یہ خدمت خلیفہ محمد اسمٰعیل فوق کے سپرد کی جاتی تھی۔ اس سے یہ اہم اور دلچسپ بات بھی ہم کو معلوم ہوتی ہے کہ بہادر شاہ اپنی تازہ غزلیں سر دربار دوسروں سے پڑھوا کر سنتے تھے، اور یہ اعزاز بیشتر مرزا غالب ہی کے حصے میں آتا تھا۔

قصائد تہنیت عید

۲۶ ر رمضان المبارک لغایۃ ۲ ر شوال ۱۲۷۲ھ کے سراج الاخبار سے ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ شعرائے دربار نے عید کے دن بادشاہ کی خدمت میں تہنیت عید کے قصائد پیش کئے۔

نے قصائد تہنیت عید پڑھ کر سُنائے۔ اسی موقع پر گوہر فروشِ باہوش، سحبان زمان، حسانِ دوراں، بذلہ سنجِ معانی، شہسوار عرصۂ نکتہ دانی، طوطیِ شکر شکن شیریں مقالی، بلبل فصیح بیانی صاحبِ کمالی نجم الدولہ محمد اسد اللہ خاں نے پیش گاہ ادب میں تہنیت عید کا مرصّع قصیدہ پیش کیا، جس کے ہر ہر شعر، اور ان کے الفاظ و معنی کی رنگینی پر نظیری و ظہوری کی روحیں نثار ہو رہی تھیں۔ اور دربار کے گوشے گوشے سے مرحبا کی صدائیں بلند ہو رہی تھیں۔"

اس سلسلے میں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ اتنی تعریف کے بعد بھی غالب کا قصیدہ سراج الاخبار میں درج نہ ہو سکا۔ اور اس کی جگہ پر ہم کو خلیفہ محمد اسمٰعیل فوق کا حسب ذیل قصیدہ ملتا ہے:

"قطعہ وقار الدولہ محمد اسمٰعیل خاں خلف الصدق سلطان الشعرا خاقانی ہند ابراہیم خاں ذوق رحم

اے سراج الدین بہادر شاہ گردوں بارگاہ — نیر اقبال سے تیرے جہاں پر نور ہے
لعل کا ساغر ہے لالہ، بادہ ہے رنگِ بہار — سرو گلشن مثل مینائے مے انگور ہے
جلوہ آرائی ہیں گل رشک رخسار پری — پیچ و خم میں شاخ سنبل رشک زلف حور ہے
کیا تعجب گر بہ رنگِ گل شگفتہ ہو، کہ آج — غنچۂ تصویر بھی گویا دلِ مسرور ہے
وہ تری سرکار عالی ہے کہ جس میں خسروا! — آئینہ گر ہے سکندر، کاسہ گر فغفور ہے
تیرے حاسد کو زمانہ اس قدر ہے نیش زن — چرخ پر انجم نہیں ہیں، خانۂ زنبور ہے
کیا لکھے رونق ترے اوصاف، قاصر ہے زباں — اب ترے حق میں فقط اوس کو دعا منظور ہے
تا زمیں پر ہے فلک اور فلک پر ہیں مہر و ماہ — چشم مہر و ماہ تا شام و سحر پر نور ہے
عید فرخ ہو شہا تجکو ہمیشہ با فروغ — روشن اب تجھ سے چراغ خانۂ تیمور ہے

اس قطعے میں خلیفہ اسمٰعیل نے تخلص رونق استعمال کیا ہے۔ لیکن ان کا تخلص فوق تھا۔ بہادر شاہ کے استاد زادے، یعنی استاد ذوق کے بیٹے تھے۔ سراج الاخبار کے روزنامچوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ بہادر شاہ کے دربار میں اچھے خاصے دخیل تھے۔ اس کا ایک ثبوت تو یہی ہے کہ اس موقع پر غالب کے قصیدے کی جگہ پر ان کا قطعہ تہنیت سراج الاخبار میں چھپا۔ اس سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ ذوق کے انتقال کے بعد غالب کو "استاد شہ" ہونے کا مرتبہ تو ضرور مل گیا تھا، مگر

ان کے خلاف ریشہ دوانیاں برابر جاری رہیں اور ان کی مخالف پارٹی اکثر ان کو نیچا دکھا دیا کرتی تھی۔

مہر نیم روز

۳۰ ذی قعدہ ۱۲۷۲ھ مطابق ۲ اگست ۱۸۵۶ء کو بہادر شاہ نے امین الدولہ بہادر (کمشنر دہلی) کو اپنے دیوان کی ایک جلد کے ساتھ مہر نیم روز کا ایک نسخہ بھی بھیجا۔ اس موقع پر مہر نیم روز اور صاحب مہر نیم روز کا جن الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس کتاب نے غالب کی دھاک بٹھا دی تھی۔

"تاریخ مہر نیم روز یگانۂ زماں، علامۂ دوراں نجم الدولہ محمد اسد اللہ خاں غالب کی تصنیف ہے جس کے مطالعہ سے تاریخ ہائے پیشین کے بہت سے اسرار اور نکات دل نشین و رنگین منکشف ہوں گے۔ متوسلان خاص میں، باوجود ہندی نژاد ہونے کے، فی زمانہ ان کو (غالب کو) اہل زبان پر تفوق حاصل ہے۔ انھوں نے نظم و نثر (فارسی) کو اعلیٰ پائے تک پہنچایا ہے اور ان کے قلم عطارد رقم کی ایک جنبش سے مشکل ترین مضامین واضح ہو جاتے ہیں۔ یہ خرد کامل اس سلطنت ابد مدت کے خانہ زادان قدیم میں سے ہے۔ تواریخ سلاطین پیشیں لکھنے کی خدمت پر ان کو ۱۸۵۰ء میں مامور کیا گیا تھا۔ چنانچہ ابوالبشر (علی نبینا علیہما السلام) کی ابتدا سے لے کر جنت آشیانی، حضرت نصیر الدین محمد ہمایوں بادشاہ غازی انار اللہ برہانہ کی سریر آرائی تک کے حالات عبارت فصیح اور بیان ملیح کے ساتھ اس علامۂ عصر نے قلم بند کئے ہیں۔ خاطر مبارک ہمایونی (بہادر شاہ) کو چونکہ یہ بےحد پسند آئی، اس لئے اس کی دوسری جلد تحریر کرنے کے لئے ارشاد فرمایا۔ عن قریب یہ جلد بھی تمام ہو گی۔"

بہادر شاہ کی تنظیں

۲۰ ستمبر ۱۸۵۶ء کے سراج الاخبار سے ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ بہادر شاہ نے:

"نجم الدولہ محمد اسد اللہ خاں کی زبانی قطعہ تضمین طبع زاد خاص سننے کے بعد فرمایا کہ یہ اشعار در خانہ (؟) درج اخبار (سراج الاخبار) کئے جائیں تاکہ ناظرین اخبار ان کو پڑھ کر خوش ہوں۔"

فن اور فن کار

(عبداللطیف اعظمی)

جامعہ ملیہ کے جشن چہل سالہ کے موقع پر مکتبہ جامعہ کے اہتمام میں، پیش نظر عنوان کے ماتحت اس مسئلہ پر کہ "پڑھنے والے لکھنے والوں سے کیا امید رکھتے ہیں؟" ایک مفید اور دلچسپ مباحثہ ہوا، جس کی صدارت شروع میں جناب خواجہ غلام السیدین صاحب اور آخر میں ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے فرمائی۔ یہ بحث مختصر ہونے کے باوجود بہت ہی اہم نکات اور مفید خیالات پر مشتمل تھی، اس لئے اس کا خلاصہ ذیل میں پیش کرتا ہوں۔

شعر پڑھنے والوں کی ترجمانی ڈاکٹر عبدالعلیم صاحب نے اور شعر کہنے والوں کی حضرت فراق گورکھپوری نے کی، اسی طرح افسانہ پڑھنے والوں کی پروفیسر آل احمد سرور صاحب نے اور افسانہ نگاروں کی سید احتشام حسین صاحب نے نیابت کی۔ ناول پڑھنے والوں کی طرف سے ڈاکٹر محی الدین قادری زور تقریر کرنے والے تھے اور ان کے اعتراضات کے جواب محترمہ صالحہ عابد حسین صاحبہ دینے والی تھیں، مگر موصوف اپنی باری آنے سے پہلے ہی کسی اور جگہ چلے گئے، اس لئے سمپوزیم میں شرکت نہ کر سکے اور محترمہ صالحہ عابد حسین صاحبہ نے ایک دلچسپ اور پرلطف مضمون پڑھ کر سنایا۔

خواجہ غلام السیدین

سمپوزیم شروع ہونے سے قبل صدر جلسہ جناب خواجہ غلام السیدین صاحب نے مجوزہ موضوع کے بارے میں بتلایا کہ فن کار خصوصاً ادیب کے لئے اپنے پڑھنے والوں سے تعلق رکھنا اور ان کے مطالبوں اور تقاضوں کو سمجھنا ضروری ہے، اس کے بغیر اس کے ادب میں قوت اور زور اور اثر پیدا نہیں ہو سکتا۔ اس کا یہ مقصد نہیں کہ اسے ہر بات میں ان کے خیالات اور جذبات کی پیروی کرنا لازم ہے۔ ایک دیانت دار ادیب کو بعض اوقات عام رجحان کے خلاف چلنا ہوتا ہے۔ دیکھی

مفاد کے ساتھ بلکہ اس کے خلاف برتنا ہوتا ہے۔ لیکن اگر وہ اپنے زمانے کے تقاضوں کو نہ پہچانے تو وہ نہ ان کی ترجمانی اور تفسیر کر سکتا ہے، ورنہ ان کا رخ بدلنے میں مدد دے سکتا ہے۔ یہ بھی اپنی جگہ صحیح ہے کہ فنکار ایک معنی میں صرف اپنے بنیادی عقیدوں اور تاثرات کو ظاہر کرتا ہے۔ لیکن اس اظہار میں بھی خلوص اور معنی اور مقصدیت اس وقت پیدا ہوتی ہے۔ جب وہ اپنے پورے ماحول سے باخبر ہو۔ لہٰذا اس قسم کا سمپوزیم، جس میں لکھنے والوں کو اپنے پڑھنے والوں کے ساتھ گفتگو اور تبادلۂ خیال کا موقع ملے دونوں کے لئے مفید ہو سکتا ہے۔ مجھے امید ہے کہ اس میں جو ممتاز ادیب اور ادبی دلچسپی رکھنے والے حضرات شریک ہو رہے ہیں ان کے خیالات ہم سب کے لئے مفید ثابت ہوں گے۔

ڈاکٹر عبد العلیم

ارشادات صدر کے بعد ڈاکٹر عبد العلیم صاحب نے بحث کا آغاز کرتے ہوئے فرمایا کہ سوال یہ ہے کہ پڑھنے والے لکھنے والوں سے کیا امید اور توقع رکھتے ہیں۔ آج کل واقعی لوگ شعر کہتے نہیں لکھتے ہیں یعنی اصطلاحی زبان میں آمد نہیں آورد ہوتی ہے۔ دہلی میں ایک بزرگ تھے، جنھوں نے تقریباً چالیس سال ہوئے ایک کتاب لکھی تھی اور اسے ایک عظیم ناشر نے شائع کیا تھا۔ اس کتاب میں غزل لکھنے کا بہت ہی آسان نسخہ تجویز کیا گیا تھا، وہ نسخہ یہ تھا کہ پہلے ایک کاغذ پر بائیں طرف سب قافیے اس طرح لکھ لو کہ ایک قافیہ دوسرے کے نیچے ہو، اس کے بعد ہر قافیے سے جو خیال تمھارے ذہن میں پیدا ہو، اس کو نظم کر لو۔ یہ شعر کا دوسرا مصرعہ ہوگا، اب اس مصرعے سے خیال میں مزید حرکت پیدا ہوگی، اس حرکت سے پہلا مصرعہ وجود میں آئے گا، اسی طرح پوری غزل مکمل ہو جائے گی۔

اگر شاعروں نے اس نسخہ کو اختیار کر لیا ہے، تو مجھے ان سے کچھ نہیں کہنا ہے، لیکن اگر شعر کی تعریف یہ ہے کہ دل سے نکلے اور دل میں گھر کرے، تو مجھے یہ کہنے کی اجازت دیجئے کہ شعر کے پڑھنے والوں کو آج کل کے شعرا سے اکثر مایوسی ہوتی ہے۔ کبھی کبھی ان شعراء کے بارے میں بھی جو اردو ادب کی جان ہیں اور جن سے بڑی امیدیں وابستہ ہیں، یہ گمان ہوتا ہے کہ انھوں نے کسی مخصوص فارمولے کے مطابق شعر کہا ہے اور یہ ان کے دل کی آواز نہیں ہے۔ آپ اگر ادب کی تاریخ ملاحظہ فرمائیں تو اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ انسان نے شاعری کو تفریح یعنی مسرت و خوشی کا ذریعہ بھی بنایا ہے اور تعلیم و تہذیب کا بھی

کا ۔ شاعری کو ہمیشہ اجتماعی مقاصد کے حصول کا ذریعہ سمجھا گیا ہے، شاعر قبیلوں اور قوموں کا نقیب رہا ہے ۔ میں موجودہ دور کے شاعروں کا یہ دعویٰ تسلیم کرتا ہوں کہ ان کو اپنے دل کی بات کہنے کی پوری آزادی ہونی چاہیئے، لیکن ان سے میری گذارش یہ ہے کہ وہ اپنے دلوں میں سماج کا درد پیدا کریں۔ اگر عوام کی امنگوں اور امیدوں، ان کی خوشیوں اور غموں، ان کے خوابوں اور آرزوؤں کا احساس شاعر کے دل میں ہوگا، تو اس کا شعر خود اس کے دل کی آواز بھی ہوگا اور عوام کے دل کا بھی۔ میں اس مختصر صحبت میں "فن برائے فن" اور "فن برائے زندگی" کی بحث میں الجھنا نہیں چاہتا۔ میرا خیال یہ ہے کہ فن اور زندگی کے مطالبوں میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ فن اسی وقت کامیاب ہوتا ہے جب آپ بیتی اور جگ بیتی کا فرق مٹ جائے۔ ہندوستان کے شعراء سے میں اقبال کے الفاظ میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں

مشرق کے نیستاں میں ہے محتاج نفس نے
شاعر ترے سینے میں نفس ہے کہ نہیں ہے

شیشے کی صراحی ہو کہ مٹی کا سبو ہو
شمشیر کی مانند ہو تیزی میں تری مے

ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

حضرت فراقؔ گورکھپوری

جوابی تقریر کے لئے حضرت فراق گورکھپوری تشریف لائے۔ انھوں نے فرمایا کہ ڈاکٹر علیم صاحب نے کوئی ایسا اعتراض نہیں کیا ہے، جس کا جواب دیا جائے۔ اس لئے انھوں نے جو کچھ کہا ہے، میں اس کی مزید تشریح اور وضاحت کروں گا، نہ کہ جواب دوں گا، جیسا کہ اعلان کیا گیا ہے۔

ہر موضوع پر ہر خیال مکمل طور پر نثر میں ادا کیا جا سکتا ہے، پھر شاعری کی ضرورت کیوں ہو۔ شاعری ادراک و احساس اور خیال میں ایک جھنکار پیدا کرتی ہے، جس سے ہمیں حیات و کائنات اور ان کے اہم پہلوؤں میں ایک نظام کا احساس پیدا ہوتا ہے، جسے ہم احساس جمال یا وجدانِ جمال کہتے ہیں۔ یہی احساس شاعر اور اس کی پبلک کے لئے روحِ شاعری ہے۔ حقیقی شاعر دنیا سے بیخبر نہیں رہتا، وہ اپنی باخبری کو ایک بہت ہی رچی اور سنواری ہوئی چیز بنا کر پیش کرتا ہے۔ صحتِ شعور کو بلندیٔ شعور بناتا ہے۔ سماج کی شخصیت کو بلند کرتا ہے۔ شاعر اہم مسائل یا اہم حقائق سے بے نیاز نہیں رہ سکتا۔

پروفیسر آل احمد سرور

حضرت فراقؔ کے بعد پروفیسر آل احمد سرور صاحب نے آج کل کے افسانوں پر مختصر مگر مدلل تنقید کی اور پوری وضاحت کے ساتھ بتایا کہ افسانہ پڑھنے والے افسانہ نگاروں سے کیا توقعات رکھتے ہیں اور وہ کہاں تک پوری ہوتی ہیں۔ موصوف نے فرمایا کہ آج کل کے افسانوں کو احتجاجی ادب کا نام دیا جا سکتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس کا آغاز صحیح ہوا تھا، مگر وہ دور گزر گیا، آزادیٔ وطن کے بعد اب اس کی ضرورت باقی نہیں رہی، مگر لوگ اس کے کچھ ایسے عادی ہو گئے ہیں کہ جو خیالات زمانۂ غلامی میں پیش کئے جاتے تھے وہی اب بھی پیش کئے جاتے ہیں اور جو طریقِ اظہار اس وقت اختیار کیا گیا تھا، وہی اب بھی ہے، اسی طرح اس وقت سیاست کا عمل دخل فطری اور لازمی تھا، مگر یہ نسخہ ہر جگہ اور ہر حالت میں ضروری نہیں ہے۔ موصوف نے جنسیات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ میں جنسی افسانوں کا مخالف نہیں ہوں، مگر جنس کو ساری زندگی سمجھ لینا یا ایسے کردار کو اہمیت دینا، جس کے اعصاب پر عورت سوار ہو، صحت مندی کی دلیل نہیں ہے۔ سرور صاحب نے جہاں موجودہ افسانوں کی ان خامیوں کا تذکرہ کیا وہاں یہ بھی فرمایا کہ سبھی افسانے ایسے نہیں ہوتے انھوں نے بیدیؔ کے ایک افسانے کی بہت تعریف کی اور فرمایا کہ بیدی نے اس میں عام زندگی کو موضوع بنایا ہے، مگر اس طرح کی صرف ایک ہی دو مثالیں نظر آتی ہیں۔

پروفیسر احتشام حسین

پروفیسر احتشام حسین صاحب نے افسانہ نگاروں کا نقطۂ نظر پیش کرتے ہوئے، سرور صاحب کے اعتراضات کے جوابات دیے۔ انھوں نے فرمایا کہ سب سے پہلے لکھنے والوں کی آزادی تسلیم کرنا چاہئے کیونکہ پڑھنے والوں کے مختلف گروہ ہوں اور افسانہ سے مختلف قسم کے خیالات ڈھونڈھنے والوں کے لئے ایک ہی افسانہ نگار نہیں لکھ سکتا۔ اچھا افسانہ نگار پڑھنے والوں سے زیادہ اپنے ضمیر کا پابند ہوتا ہے۔ لکھنے والا ماحول سے متاثر ضرور ہوتا ہے، لیکن سب کچھ تاثر ہی نہیں ہوتا، کچھ اس کے دل کی اپنی آواز بھی ہوتی ہے، اس کے پیش نظر صرف قاری ہی نہیں ہوتے خود اپنے تصورات عقائد، زندگی کی مخصوص قسم کی ترجمانی کے متعلق خیالات بھی ہوتے ہیں۔ کوئی فنکار اگر اس کو اپنے

فن پر قدرت ہو، اپنے موضوع کے انتخاب میں غلطی نہیں کر سکتا۔ وہ جانتا ہو کہ اسے کیا کہنا ہو۔ اس میں شبہ نہیں کہ محض حالات کی ترجمانی کرتے رہنا یا اپنے ہی حالات میں گرفتار رہنا کافی نہیں ہو بلکہ زندگی کی رہنمائی بھی کرنا ہو مگر اس کی خاطر لکھنے والے پر قیود عائد نہیں کی جائیں گی، بلکہ اس کو بڑی حد تک خود لکھنے والے کے شعور پر چھوڑنا پڑے گا۔

پروفیسر سرور صاحب کی تقریر کا حوالہ دیتے ہوئے موصوف نے پوچھا کہ کیا واقعی ہم احتجاجی منزل سے نکل چکے ہیں؟ کیا وہ اسباب اور وجوہ دور ہو چکے ہیں، جو احتجاجی ادب کی تخلیق میں مددگار ہوتے ہیں؟ کیا وہ منزل آگئی ہو، جہاں مثبت پہلو ہی پیش کیا جاتا ہو یا پیش کیا جانا چاہیئے؟ میرا تو خیال ہو کہ چاہے سیاسی مسائل ہوں یا جنسی یا ہلکے سے ہلکے مسئلے، لیکن منفی تصورات نے ہمارا پیچھا اب تک نہیں چھوڑا ہو ایسی صورت میں افسانوں ہی پر نہیں سارے تخلیقی ادب پر ان کا اثر پڑنا لازمی اور فطری ہو۔ اس کے علاوہ ہمارے سب افسانہ نگار ہم خیال نہیں ہیں اور نہ سب کے لکھنے کے انداز اور طریقے یکساں ہیں، اس لئے سب کے لئے ایک سی بات نہیں کہی جا سکتی۔ پھر اسے بھی نہیں بھولنا چاہیئے کہ تمام پڑھنے والے سرور صاحب کی طرح تنقید نگار نہیں ہوتے۔ بہت سے لوگ محض تفریح کے لئے پڑھتے ہیں۔ چنانچہ جاسوسی اور گھٹیا قسم کے افسانے سب سے زیادہ مقبول ہیں اور سب سے زیادہ پڑھے جاتے ہیں۔ تو کیا ہر لکھنے والا ہر پڑھنے والے کے تقاضے کو پورا کر سکتا ہو؟

آخر میں پروفیسر احتشام صاحب نے فرمایا کہ اس مسئلے سے کہ "لکھنے والے پڑھنے والوں کی امیدوں اور توقعات کو کہاں تک پورا کر سکتے ہیں" کہیں زیادہ اہم مسئلہ یہ ہو کہ پڑھنے والوں کا ذہنی معیار بلند کیا جائے اور ان کے شعور اور ذوق کی تربیت ہو۔ وہ جو کچھ پڑھتے رہنا چاہتے ہیں انھیں وہی دینا مناسب نہیں، اس کے لئے اس بات کی ضرورت ہو کہ اچھی ہی کتابیں شائع کی جائیں۔ اس طرح آہستہ آہستہ پڑھنے والے معمولی کتابوں کی جگہ اچھی کتابیں پڑھیں گے۔ اس سلسلے میں مکتبہ جامعہ اور ایسے ہی دوسرے ادارے ادیب اور قاری دونوں کی خدمت کر سکتے ہیں۔ مکتبہ جامعہ کو چاہیئے کہ وہ اس سوال کو اٹھائے اور لکھنے اور پڑھنے والوں سے پوچھے کہ وہ کیا پڑھنا اور لکھنا چاہتے ہیں اور کیوں؟ اس طرح ایک مفید مسئلہ روشن ہو سکے گا۔

اس کے بعد محترمہ صالحہ عابد حسین صاحبہ نے ایک مضمون پڑھ کر سنایا، جسے اگلے صفحات میں، جگہ کی تنگی کی وجہ سے کچھ اختصار کے بعد، پیش کیا جا رہا ہے۔

ادیب پڑھنے والے سے کیا چاہتا ہے؟

(از محترمہ صالحہ عابد حسین)

آج کی مجلس میں ناول نویس، افسانہ نگار ادیب کے خیالات کی ترجمانی کی عزت مجھے بخشی گئی ہے۔ یہ بڑی ذمہ داری کی چیز ہے۔ ظاہر ہے کہ ادیبوں کے خیالات میں بھی بہت کچھ اختلاف ہوتا ہے۔ لیکن جہاں تک ہو سکے گا میں ایسی باتیں پیش کروں گی جس پر کم و بیش سب متفق ہوں گے۔

ادیب کیا چاہتا ہے؟ جی سب سے پہلے وہ یہ چاہتا ہے کہ آپ مطالعہ کرنے کا شوق پیدا کریں۔ اس پڑھے لکھے مجمع میں یہ بات بظاہر عجیب معلوم ہوتی ہے۔ لیکن یہ مبالغہ نہیں حقیقت ہے کہ ہمارے دیس میں، کم سے کم اردو داں طبقے میں، پڑھنے کا شوق بس واجبی ہی واجبی ہے۔ میں کم پڑھے لکھے لوگوں کا ذکر نہیں کر رہی۔۔۔ جن کو ہم اعلیٰ تعلیم یافتہ کہتے ہیں وہ بھی عموماً کتب بینی کا روگ نہیں پالتے۔ آپ کو میرا یہ دعویٰ غلط معلوم ہو تو کالجوں اور یونیورسٹیوں کے بڑے بڑے کتب خانوں میں جا کر دیکھیے کہ کتنے لوگ اُردو ادب کی کتابیں پڑھتے ہیں؟ اور کتنی کتابیں سال بھر میں لوگوں کے نام جاری کی جاتی ہیں۔ آپ کتابوں کی ورق گردانی کر کے بھی دیکھ سکتے ہیں۔ خیر سے بہت سی کتابوں کے ورق بھی کٹے ہوئے نہ ملیں گے۔ معلم اور طالب علم اگر پڑھنے پر مجبور بھی ہیں تو صرف کورس کی کتابوں کو۔ ادبی ذخیرہ زیادہ تر اچھوتا ہی ملے گا۔

اور اگر کچھ لوگ مطالعے کے شوقین ہیں بھی تو وہ اردو کے دیسی ادب کے بجائے ولائتی ادب کا مطالعہ کیوں نہ کریں بھلا؟ یہ اور بات ہے کہ ان میں سے اکثر کے مطالعے کا دائرہ ڈیٹکیٹو اسٹوریز اور ریڈرز ڈائجسٹ سے آگے نہیں بڑھتا۔ باقی رہے اردو خواں لوگ تو انھیں وقت گزاری کے لئے "ادب" سے کہیں زیادہ دلچسپ چیزیں مل جاتی ہیں۔ انھیں پڑھنا ہو تو وہ ان فلمی رسالوں کو پڑھیں گے جن میں چٹ پٹے مسالے دار چیزیں بھی ہوں گی۔ اور فلمی پریوں (اور دیوؤں) کی تصویریں بھی۔ یا

پھر نعمانی اسماعیل کہانیوں سے دل نہ بہلائیں گے جن سے نہ دل پر آنچ آتی ہو نہ دماغ پر بار پڑتا ہو؟

اب بتائیے کہ جب ننانوے فیصدی قاریوں کا یہ حال ہو تو ادیب کیا لکھے؟ کیوں لکھے؟ کس لئے لکھے؟ لیکن نہیں ——— وہ پھر بھی لکھتا ہو اس لئے کہ وہ ستم زدہ ہو ذوقِ خامہ فرسا کا۔ وہ انتہائی یاس کن حالات میں بھی امید کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتا۔ وہ لکھتا رہتا ہو اور زبانِ حال سے کہتا ہے

ع مطلعے جمع کن شاید کہ غارت گر شود پیدا

اب سوال یہ ہو کہ ادبی ذوق کیونکر پیدا ہو؟ میں تو یہ سمجھتی ہوں کہ اس کی سب سے پہلی اور بنیادی شرط یہ ہے کہ ہم انسان سے ——— اس کی زندگی سے ——— دلچسپی پیدا کریں۔ زندگی کے کسی ایک جزو سے نہیں ——— کسی ایک حصہ، ایک پہلو سے نہیں ——— بلکہ سالم زندگی سے! اس لئے کہ ادب چشمۂ زندگی کی الگ الگ لہروں کی تصویر نہیں بلکہ وہ زندگی کے پورے دھارے کی مرقع کشی کرتا ہے۔ جن لوگوں کی دلچسپی زندگی کے کسی مخصوص شعبے تک محدود ہوتی ہو وہ مخصوص علوم کا مطالعہ کرسکتے ہیں ——— ادب سے لطف اندوز نہیں ہوسکتے۔ ادب سے لطف اٹھانے کے لئے ایک اور لازمی شرط وسعتِ ذوق بھی ہو۔ ہمارے مذاق میں اتنی سمائی ہونی چاہئے کہ زندگی کی مختلف تصویریں جو مختلف ادیب اپنے اپنے نقطۂ نظر سے پیش کرتے ہیں سب کو شوق سے دیکھیں۔ زندگی اتنی وسیع، اتنی رنگا رنگ، اتنی گہری ہو کہ کوئی ایک شخص خواہ وہ کتنا ہی بڑا ادیب کیوں نہ ہو اس کا پورا پورا احاطہ نہیں کرسکتا۔ کوئی زندگی کے ایک پہلو کی عکاسی کرتا ہے کوئی دوسرے کی۔ ایک سیاہ رُخ دکھاتا ہو دوسرا سفید۔ ایک خارجی زندگی کی جھلکیاں پیش کرتا ہو، دوسرا داخلی دنیا کی سیر کراتا ہو۔ کسی کو جذبات و احساسات کی مرقع کشی میں کمال ہوتا ہو کوئی واقعات کے بیان کرنے پر قادر ہوتا ہو۔ اگر ہم صرف اسی ادیب کی کتابوں کا مطالعہ کریں جس کا زاویۂ نظر زندگی کے بارے میں، خود ہمارے زاویۂ نظر سے ملتا ہوا ہے تو اس سے بہت زیادہ فائدہ نہ ہوگا اتنا ضرور ہے کہ اس مخصوص دائرے میں ہمارا مشاہدۂ حیات اور زیادہ واضح ہوجائے گا۔ اس لئے کہ ادیب کا کمال یہ ہو کہ جو خیالات ہمارے ذہنوں میں منتشر، مبہم اور الجھے ہوئے ہوتے ہیں، وہ انہیں مربوط، واضح اور دلکش انداز میں پیش کرسکتا ہو، اور اس کی بدولت ہم اپنے آپ کو اور

اپنے خیالات کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ لیکن ایک ہی قسم کے خیالات اور ایک ہی ادیب کی کتابیں پڑھتے رہنے سے ہمارا نقطۂ نظر محدود ہوتا رہے گا۔ لیکن اگر ہم متعدد ادیبوں کی تصانیف کا جنھوں نے زندگی کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے، مطالعہ کریں تو ہم کو زندگی کو کئی رخ سے دیکھنے جانچنے اور پرکھنے کا موقع ملتا ہے اور ہم اپنے ذہن میں زندگی کی سالم تصویر بنانے میں تھوڑی بہت کامیابی حاصل کر سکتے ہیں۔ یہ میں مانتی ہوں کہ ناول یا افسانے میں قاری کی دلچسپی قائم رکھنا ادیب کا پہلا فرض ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ مطالعے کے بھی کچھ آداب ہوتے ہیں اور قاری کو بھی یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیئے کہ ہر اچھے ادیب کا اپنا ایک مخصوص انداز، اس کی الگ زبان اور الگ تکنیک ہوتی ہے۔ کوئی خواب کے پیرائے میں دل کی بات کہتا ہے، کوئی آپ بیتی کے رنگ میں جگ بیتی سناتا ہے اور کوئی جگ بیتی میں آپ بیتی بیان کرتا ہے۔ کسی کا انداز سیدھا اور صاف ہوتا ہے۔ کسی کے ہاں پیچیدگی ہوتی ہے۔ کوئی رنگین بیانی کا قائل ہے تو کوئی سادگی و پرکاری پر ایمان رکھتا ہے۔ اسی طرح زبان میں فرق ہوتا ہے کہیں اردوئے معلیٰ ہے کہیں گلابی اردو کہیں ٹکسالی زبان کہیں ٹھیٹھ زبان۔ اس لئے کہ فن کار کے فن میں اس کی سیرت کی جھلک، اس پر اس کی شخصیت کی چھاپ اس کے خیالات کا عکس اور اس کے تجربوں کا نچوڑ نظر آتا ہے۔ اس لئے اگر پڑھنے والا ہر کتاب میں ایک ہی سا انداز جو اسے پسند ہے، ڈھونڈے گا تو وہ اکثر اچھے ادیبوں کے شہ پاروں سے محروم رہ جائے گا۔ اس کے لئے اپنے پر تھوڑا سا جبر کرنے اور اپنے میں تھوڑا جبر پیدا کرنے کی ضرورت ہے، اگر یہ نہیں کر سکتا تو ظاہر ہے وہ صرف ایسی چیزیں پڑھے گا جو بالکل سپاٹ اور کھری ہوں گی۔ ایسا قاری صرف آنکھوں سے کام لیتا ہے دل و دماغ کو زحمت نہیں دینا چاہتا۔ لیکن اچھے ادب کی پہچان ہی یہی ہے کہ وہ دل کے تاروں کو جھنجھناتا اور دماغ کے روشن دانوں کو کھولتا ہے۔

آج کل کے بہت سے پڑھنے والے ادیب سے حقیقت نگاری کا مطالبہ کرتے ہیں۔ لیکن حقیقت نگاری آخر ہے کیا؟ ادب اور شاعری میں حقیقت نگاری کے معنی زندگی کا ہو بہو فوٹو کھینچنا نہیں ہے وہ تو قلمی تصویر ہے جس میں لکھنے والا، نقاش کی طرح اپنے موقلم سے آب و رنگ بھر کر جسامت پیدا کرتا ہے تبھی وہ جیتی جاگتی تصویر بن جاتی ہے۔ ادیب دن رات ہزاروں واقعات دیکھتا ہے، سینکڑوں آدمیوں سے ملتا اور ان کی سیرت، افعال و عادات کا مشاہدہ کرتا ہے، کسی سے زیادہ متاثر ہوتا ہے کسی سے کم۔ نہ جانے کتنے حقیقی اور خیالی اشخاص کے جستہ جستہ خدوخال لے کر وہ ایک نئی اور اچھوتی تصویر بناتا ہے۔ نہیں تو پھر اس میں اور مفرور کے حلیے میں جو پولس کے اشتہار میں لکھا جاتا ہے کیا فرق ہوگا؟ یہی حال کہانی کے پلاٹ کا ہوتا ہے۔ لکھنے سے پہلے کہانی کا ایک دھندلا سا

یہ رنگ خاکہ اس کے ذہن میں ہوتا ہی جو نہ جانے کتنے واقعات کی پرچھائیوں سے بنا ہے۔ اس میں کہانی کار کا تخیل رنگ بھرتا ہے، اس کی شدتِ احساس زندگی کی تڑپ، اس کا باریک اور گہرا مشاہدہ اہمیت اور حقیقت، اس کے اندازِ بیان کا حسن دلکشی اور نکھار پیدا کرتا ہی۔

حقیقت نگاری کے شیدائیوں کے علاوہ پڑھنے والوں کا ایک اور طبقہ ہے اور ناول و افسانہ پڑھنے والوں میں، جہاں تک میرا اندازہ ہی، اول الذکر سے یہ تعداد بہت زیادہ ہی۔ یہ لوگ وہ ہیں جو سنسنی خیز چیزوں یا رومانی اور خیالی داستانوں کو پسند کرتے ہیں۔ آپ مقبول، ہر دلعزیز اور بے حد بکنے والا مصنف بننا چاہیں تو یہ نسخہ بڑا آسان ہی کہ یا تو کچھ سنسنی خیز، حیرت ناک واقعات گھڑیے، ایک پیچیدہ اور الجھا ہوا پلاٹ مرتب کیجئے جو پورے وقت قاری کو تجسس میں مبتلا رکھے کہ دیکھیں آگے کیا ہوتا ہے؟ انشاء اللہ سال بھر میں دس بارہ ناول تیار ہو جائیں گے، چھپ جائیں گے اور بک جائیں گے یا پھر رومانی ادیب بن جائیے، کچھ فرضی داستانِ عشق و محبت بیان کیجئے، کچھ سستے جذبات کو ابھارنے والی کہانیاں لکھئے، ان کے شیدائی بھی کم نہ ملیں گے۔ انھیں زندگی کے حقائق، اس کی تلخیاں اور ناکامیاں پسند نہیں۔ وہ خیالی رنگین تصویریں دیکھنا چاہتے ہیں جن میں وہ اپنے کو بھلا سکیں اور اپنی فرار پسند ذہنیت کے لئے آسودگی کا سامان فراہم کر سکیں۔ ایسی کتابیں جن میں حقیقت کی تلخی، زندگی کی تڑپ محرومی اور بیزاری کی کسک اور بلند مقاصد کی لگن ہو، ان کے کام کی چیز نہیں۔ آج ہمارے بہت سے پڑھنے والے اسی قسم کی کتابیں پڑھتے ہیں۔ لیکن ادیب تو ایسی چیزیں نہیں لکھ سکتا۔ ادیب زندگی کی پرمعنی اور پرکیف تصویریں بنانا چاہتا ہی، اس لئے اسے واقعات کو ضمنی حیثیت دینی پڑتی ہی اور وہ زیادہ توجہ اشخاص کے کردار کو ابھارنے اور اس کی سیرت کے نقش و نگار کو نکھارنے، ان کے زمانی مکانی اور تہذیبی ماحول کو اجاگر کرنے پر صرف کرتا ہی۔ پڑھنے والے جب تک اپنی دلچسپی کو اتنا وسیع نہ کریں گے کہ جتنی دلچسپی انھیں واقعات کی ہوتی ہی زیادہ نہیں تو کم سے کم اتنی ہی دلچسپی انسانوں اور ان کے گرد و پیش سے ہو، ادب کا چشمۂ حیوان ان کی پہنچ سے باہر رہے گا اور انھیں اپنی کتب بینی کی پیاس اسی طرح کے غیر ادبی کیچھڑ سے بجھانی پڑے گی۔ اس لئے کہ کوئی اچھا ادیب محض لوگوں کی پسند کی خاطر اپنے کو گرانے اور اپنے فن کا گلا گھونٹنے پر تیار نہ ہوگا۔

غزل

(جناب گوپی ناتھ امن)

بہاروں کو خزاں اہلِ چمن سمجھے بہت سمجھے
عنادل کی نوا شورِ زغن سمجھے بہت سمجھے

فریب و مکر کو تحصیلِ فن سمجھے بہت سمجھے
صفا و صدق کو دیوانہ پن سمجھے بہت سمجھے

رسائی منزلِ مقصود تک ایسے نہیں ہوتی
جو اپنے راہبر کو راہزن سمجھے بہت سمجھے

جنھیں دار و رسن کی منزلوں سے آشنائی ہے
انھی کو حالِ دار و رسن سمجھے بہت سمجھے

کہی جاتی ہیں جو باتیں نئی تعمیر کی خاطر
انھیں افسانۂ دورِ کہن سمجھے بہت سمجھے

زباں پر جس کو قابو ہے نہ فن میں دخل ہے جس کو
اُسے آرائشِ بزمِ سخن سمجھے بہت سمجھے

حالاتِ حاضرہ

(از جناب عشرت علی صدیقی)

ایک منصوبہ دو نشانے

قومی ترقیاتی کونسل نے تیسرے منصوبے کے مسودہ میں ترمیم کے ذریعے ایک ندرت پیدا کردی ہے۔ منصوبے کے ابتدائی مسودے میں قومی ملکیت والے حلقے کے لئے ۷۲۵۰ کروڑ روپیہ رکھا گیا تھا۔ منصوبہ بندی کمیشن نے ریاستی حکومت سے بات چیت کرنے کے بعد اسے ۷۵۰۰ کروڑ روپیہ کردیا۔ لیکن اس سے ریاستوں کی تشفی نہیں ہوئی اور ان کے وزرائے اعلیٰ نے قومی ترقیاتی کونسل سے اپنی بات ایک طرح منوالی۔ کونسل کے ریزولیوشن کے مطابق قومی ملکیت والے حلقے میں منصوبے کا مالیاتی یا خرچ کا نشانہ بدستور ۷۵۰۰ کرور روپیہ رہے گا۔ لیکن اس کی جسامت ۸۰۰۰ کرور روپیہ ہوگی۔ یہ گویا کام کا نشانہ ہوگا۔ اور اس کا تعین ترقیاتی کونسل کے ریزولیوشن میں بیان کی جانے والی ان توقعات کی بنا پر کیا گیا ہے کہ بعض صنعتوں کی ترقی سے آمدنی کی صورت پیدا ہو جائے گی، منصوبے کے لئے عوام کا تعاون توقع سے زیادہ حاصل ہو سکے گا اور طے شدہ اخراجات میں کفایت بھی کی جا سکے گی۔

ترقیاتی کونسل نے ترقی کے مختلف پروگراموں کی ترجیحات کا ذکر کیا ہے۔ اور جب وسائل محدود اور کام وسیع ہوں تو ان کو ترجیحات کے حساب سے دکھانا ناگزیر ہو جاتا ہے مگر پھر یا کلیٹ گھڑیوں اور چھوٹی موٹروں کے کارخانوں کا قیام جس پر کونسل کے اجلاس میں بعض مرکزی وزراء نے زور دیا نامناسب بن جاتا ہے جیسا کہ وزیراعظم نے کونسل کے افتتاحی اجلاس میں کہا نئی ضرورتیں پیدا کرنے میں کوئی ہرج نہیں ہے لیکن جب بچت کی فضا پیدا کرنا ہو تو جن چیزوں کے بغیر آج کام چل سکتا ہے ان کو آئندہ کے لئے اٹھا رکھنا چاہیئے۔

ترقی کے سلسلے میں ایک اور اہم قدم جو نئے سال کے پہلے مہینے میں اٹھایا گیا ٹرامبے میں ہندوستان کی دوسری ایٹمی بھٹی کا افتتاح کیا تھا۔ یہ بھٹی (ری ایکٹر) کناڈا کی مدد سے تیار ہوئی ہے لیکن پہلی بھٹی — اپسرا — تمام تر ہندوستانی انجینیروں نے اپنی محنت اور مہارت سے ۱۹۵۶ء میں بنائی تھی۔ تیسری ری ایکٹر زرلینا بھی جنوری کے وسط میں نقطۂ عروج تک پہنچ گیا تھا۔ ان دونوں بھٹیوں کے لئے زیادہ تر ایندھن ٹرامبے ہی میں تیار کیا گیا ہے جبکہ اپسرا کے لئے ایندھن برطانیہ سے منگایا گیا تھا۔ وزیر اعظم نے دوسری بھٹی کے افتتاح کے موقع پر ہندوستان کی اس پالیسی کا اعادہ کیا کہ وہ ایٹمی توانائی کو تمام تر امن کے اغراض کے لئے استعمال کرے گا۔ اس توانائی کے سلسلے میں ابھی تک جو تحقیقاتی کام ہوا ہے اس سے انسانوں اور پودوں کی بیماریوں کا پتہ لگانے اور ان پر قابو پانے نیز تیسرے منصوبے کے دوران ایک بڑا اور کئی چھوٹے ایٹمی بجلی گھر قائم کرنے کے سلسلے میں مدد لی جا رہی ہے۔

کانگرس کا اجلاس

منصوبے کے متعلق کانگریس نے بھی اپنے بھاؤ نگر کے سالانہ اجلاس میں ایک سیر حاصل ریزولیوشن منظور کیا ہے جس میں مجوزہ نشانوں کی تائید کرتے ہوئے ایک خود کفیل اور خود کار معاشی نظام کے قیام پر زور دیا گیا ہے اور سوشلسٹ نمونے والے سماج کی تائید کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ قیمتوں کو ایک معقول سطح پر قائم رکھا جائے، چھوٹے اور بڑے پیمانے والی صنعتوں کو فروغ دیا جائے، بے روزگاری کو دور کرنے کا بندوبست کیا جائے اور دولت کی تقسیم میں نابرابری کو کم کرنے کی کوشش کی جائے۔

کانگریس کے صدر شری سنجیوا ریڈی نے اپنے خطبے میں بعض نئے تصورات پیش کئے۔ مثلاً یہ کہ جو لوگ ایک اچھی خاصی مدت فرض کیجئے دس سال تک وزارت میں رہ چکے ہیں وہ (جواہر لال نہرو کے علاوہ) جماعت کے کام کے لئے وزارت سے سبکدوش ہو جائیں، براہ راست الکشن کے کثیر اخراجات کے پیش نظر بالواسطہ الکشن کی بات پر غور کیا جائے، اور منطقائی کونسلوں کو جو نئی ریاستوں پر مشتمل ہیں محض مشاورتی نہ رکھا جائے جیسا کہ اس وقت ہے بلکہ انھیں انتظامی اور قانون سازی کے اختیارات بھی دئے جائیں۔ ان باتوں پر کانگریس نے کوئی فیصلہ نہیں کیا اور غالباً صدر کے خطبہ میں ان کا تذکرہ دعوتِ فکر کی حیثیت

نکتہ یہ خطبہ کا ایک بنیادی خیال کانگریس کے اندر اور ملک کے اندر اتحاد و اتفاق کا استحکام ہے اور کانگریس نے اس مسئلے پر ایک واضح ریزولیوشن بھی منظور کیا ہے۔

اقلیتیں اور انصاف

اس ریزولیوشن میں فرقہ داری صوبہ داری اور لسانی تعصب کو ملک کی ترقی اور آزادی کے لئے خطرناک قرار دیتے ہوئے اس کے استیصال کے لئے ٹھوس تجویزیں پیش کی گئی ہیں۔ اس سلسلے میں کانگریس کمیٹیوں کو اپنے اداروں نیز قانون ساز مجلسوں میں اقلیتوں کا خیال رکھنے کی ہدایت کی گئی ہے اور مرکزی و ریاستی حکومتوں سے کہا گیا ہے کہ وہ تعلیم اور ملازمتوں کے معاملے میں اقلیتوں کو منصفانہ سلوک کا یقین دلائیں، ایک قومی نقطۂ نظر پیدا کرنے کی کوشش کریں اور اس بات کا خیال رکھیں کہ صحیح اصولوں پر عملدرآمد بھی صحیح ڈھنگ سے ہو۔

کانگریس نے فرقہ واریت کا الزام محض اقلیتوں پر نہیں لگایا ہے اور جواہر لال نہرو نے بھاونگر میں کہا ہے اکثریتی فرقہ بھی فرقہ واریت سے پاک نہیں ہے، اگرچہ نام قوم پروری کا لیا جاتا ہے اجلاس کے بعد صدر کانگریس نے قومی اتحاد کی صورتیں تجویز کرنے کے لئے اندرا گاندھی کی صدارت میں ایک کمیٹی مقرر کی ہے اور بھاونگر اجلاس سے پہلے کانگریس پارلیمنٹری پارٹی کی مجلس عاملہ نے ایک کمیٹی اس غرض سے مقرر کی تھی کہ وہ اقلیتوں کے لئے تحفظات اور فرقہ واریت کی روک تھام کے لئے تدابیر تجویز کرے۔ کمیٹی کو بعض ممبران نے اقلیتوں کی ان معاشی لسانی اور تہذیبی شکایتوں کی طرف توجہ دلائی تھی جن کی ترجمانی جماعت اسلامی اور جمعیۃ علما نے ایسے انداز میں کی ہے جس میں بعض لوگوں کو جداگانہ طریق انتخاب کے مطالبے کی ابتدا نظر آئی۔ جمہوری نظام میں ایسا طریق انتخاب خود اقلیتوں کے حق میں مضر ہوگا۔ اور اس کے مطالبے کی منظوری کا کوئی سوال نہیں ہے لیکن اس مطالبے کی تہ میں جو شکایتیں ہیں ان کو کسی جمہوری اور نامذہبی نظام میں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

مرکزیت کا حاصل

زبان کے مسئلے کے سیاسی اور فرقہ واری رنگت اختیار کر لینے کی ایک نمایاں مثال پنجابی صوبہ تحریک ہے

جس نے پچھلے مہینوں میں ایک سنگین صورت اختیار کرلی تھی جب اکالی لیڈر سنت فتح سنگھ نے پنجابی صوبے کا مطالبہ منوانے کے لئے مرن برت رکھ لیا انھوں نے اپنا برت ۲۳ دن جاری رکھنے کے بعد ۹ جنوری کو وزیراعظم کے ایک ایسے بیان کی بنیاد پر ختم کردیا ہے جیسا بیان وہ دسمبر میں تین بار دے چکے تھے۔ وہ بیان یہ تھا کہ پنجاب خود ہی پنجابی زبان اور پنجابی تہذیب کا صوبہ ہے۔ اور اگر وزیراعظم کے اس بیان سے وہ قسم پوری ہوتی تھی جو سنت فتح سنگھ نے اکالی تخت کے سامنے کھائی تھی تو قاعدے سے ان کا برت بہت پہلے ختم ہو جانا چاہیے تھا۔ اس کے پہلے ختم نہ ہونے کی سب سے بڑی وجہ پنجابی صوبے کے تصور کا ابہام اور اس کی تاویل کے متعلق خود اکالیوں کا باہمی اختلاف ہے اور یہی اس اکالی تحریک کا حاصل ہے جس میں ۳۲ ہزار اشخاص گرفتار ہوئے اور سنت فتح سنگھ موت کے منہ سے واپس آئے۔ سنت فتح سنگھ نے ماسٹر تارا سنگھ کی تائید سے مرن برت رکھا تھا لیکن انھوں نے برت سے پہلے اپنی قسم میں اور وزیراعظم نہرو کے نام اپنے نوٹس میں صرف لسانی صوبے کا ذکر کیا تھا اور یہ صراحت بھی کردی تھی کہ انھیں اس کی کوئی پروا نہیں ہوگی کہ اس صوبے میں سکھوں کی اکثریت رہتی ہے یا ہندوؤں کی۔ اس کے برخلاف ماسٹر تارا سنگھ پنجابی صوبے کے قیام اور سکھ پنتھ کے تحفظ کو لازم و ملزوم قرار دیتے رہے ہیں۔ وزیراعظم نے گفتگو کے لئے بھاؤنگر جانے سے پہلے انھوں نے امرتسر میں کہا تھا کہ پورے پنجاب کو پنجابی صوبہ کہنا ویسا ہی ہے جیسے پنجابی کو پورے ہندوستان کی زبان مان لیا جائے۔ وزیراعظم نے ان سے گفتگو کے بعد بھاؤنگر میں اپنے سابقہ بیان کو دہراتے ہوئے کہا کہ ریاستیں یا صوبے محض زبان کی بنیاد پر نہیں بنتے اور پنجاب کی تقسیم سکھوں ہندوؤں نیز پورے ہندوستان کے لئے نقصان دہ ہوگی۔

اگرچہ وزیراعظم کے بیان کی بنیاد پر ماسٹر تارا سنگھ نے فتح سنگھ کو اپنا برت اور اکالیوں کو اپنی ستیہ گرہ ختم کرنے کا مشورہ دے دیا مگر اب وہ کہتے ہیں کہ یہ محض ایک عارضی صلح ہے۔ وہ نہرو پر نکتہ چینی بھی کر رہے ہیں جس پر کئی جگہ ان کے سامعین نے بیزاری کا اظہار کیا ہے۔ دوسری طرف فتح سنگھ نے کہا ہے کہ سکھوں کا مفاد نہرو کے ہاتھ میں محفوظ ہے۔ انھوں نے جس طرح اپنی جان کی بازی لگائی تھی اس سے ان کی مقبولیت سکھ عوام میں بڑھ گئی ہے۔ وہ ماسٹر تارا سنگھ سے چاہے براہ راست ٹکر نہ لیں لیکن ان کا نقطۂ نظر سکھوں کے ایک خاصے بڑے طبقے کو متاثر کئے بغیر نہیں رہ سکتا اور ممکن ہے کہ آگے چل کر سکھوں کے لسانی اور تمدنی مسائل کے حل کے لئے

ایک غیر فرقہ وارانہ راہ نکالی جاسکے۔ یہ ماسٹر تارا سنگھ کی قیادت کے لئے ایک خاصا بڑا چیلنج ہوگا۔

بیرونی تعلقات

پچھلے مہینے پاکستان کے ساتھ ہندوستان کے تعلقات میں سدھار کا ایک مظاہرہ اس وقت ہوا جب مغربی سرحد پر اس کی ۲۵ ہزار ایکڑ آراضی پاکستان کو دینے اور پاکستان کی ۵۰ ہزار ایکڑ آراضی ہندوستان کے حوالے کرنے کے سمجھوتے پر پرسکون، امن پرور اور دوستانہ فضا میں عملدر آمد ہوگیا۔ اس سے پہلے مشرق میں بیڑو باڑی کا آدھا علاقہ پاکستان کے حوالے کرنے کی بات بھی پارلیمنٹ نے منظور کرلی۔

مغربی پاکستان اور ہندوستان کے درمیان علاقوں کے تبادلے کو دونوں طرف کے لیڈروں اور اخباروں نے مستقبل کے لئے ایک فال نیک قرار دیا ہے لیکن دوسری طرف پاکستان کے وزیر خارجہ نے پشاور کی طلبا کے ایک اجتماع کو خطاب کرتے ہوئے پاکستانی مقبوضہ کشمیر اور چین کی سرحد کے تعین کا ذکر کرکے ہندوستان کے لئے احتجاج اور شکایت کی ایک جائز وجہ پیدا کر دی ہے۔ اس لئے کہ کشمیر کے متعلقہ حصہ پر پاکستان کے حملے اور قبضے کو متحدہ اقوام کا کمیشن بھی بین الاقوامی قانون کے خلاف اور ناجائز قرار دے چکا ہے۔

ابھی یہ بات صاف نہیں ہوئی ہے کہ کشمیر اور چین کی سرحد کے تعین کا سوال چین کی تحریک پر اٹھایا پاکستان کی تحریک پر۔ مگر معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کے ساتھ ان بن ان دونوں ملکوں کے درمیان ایک قدر مشترک بن گئی ہے۔ سرحد کے متعلق دونوں ملکوں کی مجوزہ بات چیت سے پاکستان کا مقصد بہ ظاہر یہ ہے کہ وہ مقبوضہ کشمیر پر اپنا اقتدار اور کسی سے نہیں تو صرف چین ہی سے تسلیم کرالے۔ جبکہ چین دنیا کو یہ دکھا کر نیپال اور برما کے بعد پاکستان کے ساتھ بھی اس کے سرحدی سمجھوتے ہو چکے ہیں یا ہونے جا رہے ہیں ہندوستان کو غیر مصالحت پسند قرار دینا چاہتا ہے۔ وہ پاکستان کے ساتھ سرحدی بات چیت پر آمادگی ظاہر کرکے غالباً ہندوستان پر ایسے سمجھوتے کے لئے دباؤ بھی ڈالنا چاہتا ہے جس میں کچھ ہندوستانی علاقے پر چین کے غاصبانہ قبضے کو جائز تسلیم کرلیا جائے۔ ممکن ہے کہ کشمیر کے متعلق اپنے اس رویہ سے چین روس کو جس نے کشمیر پر ہندوستان کا اقتدار تسلیم کرلیا ہے یہ جتانا چاہتا ہو کہ وہ داخلہ کی طرح خارجہ معاملات میں بھی اس سے مختلف راہ اختیار کرسکتا ہے۔

البتہ جو راہ چین اختیار کر رہا ہے وہ کسی عظیم قوم کے شایان شان نہیں ہے۔ اور وزیر اعظم چو این لائی کی

اس بات سے تو ایک طرح کا چھوٹا پن ظاہر ہوتا ہے کہ ہندوستان چین کے ساتھ اپنے سرحدی جھگڑے کو اس لئے نہیں چکاتا تاکہ اسے ملک کے اندر ترقی پسند قوتوں کا زور توڑنے اور باہر سے امداد حاصل کرنے میں ایک بہانے کی طرح استعمال کیا جا سکے۔ جیسا کہ وزیر اعظم نے کہا ہے ہندوستان پر ایسا الزام تو اس کے سخت ترین معترضوں نے بھی نہیں لگایا ہے اور اگر ہندوستان چین کے خلاف بیرونی امداد لینے پر ذرا بھی آمادہ ہوتا تو اسے معمولی سے اشارے پر غیر معمولی امداد مل جاتی لیکن وہ ایسی حرکتوں سے امداد حاصل کرنے کو ایک مذموم فعل سمجھتا ہے اس لئے اسے دنیا کے دونوں بڑے گروہوں کا معاشی تعاون حاصل ہے۔ اور اس کے ساتھ تعاون کرنے والے ملکوں میں روس پولینڈ اور چیکوسلاویکیہ کی شرکت وزیر اعظم چو کے اتہام کے غلط ہونے کا ایک جیتا جاگتا ثبوت ہے۔

لاؤس میں مداخلت

ہندوستان کی خارجہ پالیسی پر چینی وزیر اعظم کی نکتہ چینی کے باوجود دنیا اس کی معقولیت کا اعتراف کرتی جا رہی ہے۔ اس سلسلے کا ایک تازہ واقعہ یہ ہے کہ لاؤس کے معاملے میں ہندوستان کی اس تجویز کی عام طور پر تائید کی جا رہی ہے کہ وہاں بیرونی مداخلت اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والی سنگین صورت حال کو روکنے کے لئے بین الاقوامی نگراں کمیشن کو بحال کر دیا جائے۔ مغربی طاقتیں جو پہلے اس تجویز کے خلاف تھیں اب اس کی طرف جھکتی ہوئی نظر آ رہی ہیں۔ بظاہر ان کے رویہ میں تبدیلی کا ایک سبب یہ ہے کہ اب لاؤس میں ان کی مداخلت سے شہزادے بون ادم کی زیر قیادت ایک ان کے مطلب کی حکومت قائم ہو گئی ہے۔ دوسری طرف وہ یہ بھی دیکھ رہی ہیں کہ فوج اور عوام کا ایک خاصا بڑا طبقہ ابھی تک شہزادے سوانا فوما حکومت کا وفادار ہے۔ ابھی دونوں طرف کی فوجوں میں جنگ جاری ہے جو لاؤس کے ایسے جغرافیائی حالات میں برسوں جاری رہ سکتی ہے اور جس میں بیرونی مداخلت یک طرفہ نہیں رہ سکتی۔

کانگو میں کشاکش

یہی کیفیت کانگو کی بھی ہے۔ وہاں کرنل موبوتو کا اقتدار فوجیوں کی گنڈہ گردی کے ذریعے جم نہیں سکا ہے۔ معزول وزیر اعظم لومبا کے حامیوں نے ایک متوازی حکومت بنالی ہے اور دو صوبوں ـــــ اورنٹیل اور کی وو

میں اپنا اقتدار جما لیا ہے۔ وہ کٹنگا کی الگ ہو جانے والی ریاست کے شمالی حصے میں بھی سرگرم کار ہیں جہاں متحدہ اقوام کے دستوں سے ان کی مسلح ٹکر ہوئی ہے۔ موبوٹو کی پولیس اور فوج تنخواہ نہ ملنے کی وجہ سے بغاوت پر آمادہ ہے اور ایک روز تو اس نے لومبا کی جیل کی کوٹھری بھی کھول دی تھی، اگرچہ لومبا چند گھنٹے آزاد رہنے کے بعد جیل واپس پہنچ گئے۔

کانگو کی خانہ جنگی میں بیرونی مداخلت کا ایک تازہ واقعہ یہ ہے کہ بلجیم کے زیر تولیت علاقے روانڈا ارنڈی سے موبوٹو کی فوجوں کو صوبہ کی وو میں جہاں لومبا کے حامیوں نے اپنا اقتدار جما لیا ہے حملہ کرنے کی سہولت دے دی گئی متحدہ اقوام کے سکریٹری جنرل نے بلجیم کی اس حرکت پر سخت احتجاج کیا مگر جب سلامتی کونسل کے تین افریقی ایشیائی ممبروں نے اس سلسلے کو جنرل اسمبلی میں اٹھانے کے لئے ایک رزولیوشن پیش کیا تو اسے ان تین ملکوں کے علاوہ اکیلے روس کی تائید حاصل ہو سکی۔ اور بلجیم کے لئے مغربی طاقتوں کی ہمدردی نے اس رزولیوشن کو منظور نہیں ہونے دیا۔

فرانس اور الجیریا

بلجیم کا یہ اقدام جیسا کہ سکریٹری جنرل نے اپنے احتجاج میں کہا ہے متحدہ اقوام کے فیصلوں کے خلاف ہے۔ اور بلجیم ہی کی ایسی ڈھٹائی سے کام لیتے ہوئے فرانس نے الجیریا کے صحرائے اعظم میں اپنے ایٹم بم کا تیسرا تجربہ کیا ہے حالانکہ دسمبر میں متحدہ اقوام کی جنرل اسمبلی نے ایک رزولیوشن میں کہا تھا کہ ایٹمی دھماکوں کو بند اور ان کے انسداد کی گفت و شنید کو جاری رکھا جائے۔

اس تجربے پر افریقی ملکوں نے احتجاج کیا ہے۔ لیکن اب ان کی اور ساری دنیا کی توجہ الجیریا کی آزادی کے اہم ترین مسئلے پر مرکوز ہو گئی ہے۔ فرانسیسی حکومت نے الجیریا کو حق خود ارادیت دینے کے متعلق اپنی پالیسی پر جنوری میں رائے طلبی کرائی تھی اور اگرچہ الجیریائی مسلمانوں کی بیشتر تعداد نے فرانسیسی فوج کے مظالم کے باوجود رائے طلبی میں حصہ نہیں لیا لیکن رائے طلبی کا نتیجہ ڈی گال کی پالیسی کی تائید کی شکل میں ظاہر ہوا ہے۔ اب الجیریا کی جلا وطن عارضی حکومت نے بھی آزادی اور حق خود ارادیت کی بنیاد پر فرانس کے ساتھ بات چیت کے لئے آمادگی ظاہر کر دی ہے۔ اور چونکہ صدر ڈی گال نے کہا تھا کہ رائے طلبی میں ان کی پالیسی کی منظوری کا مطلب یہ ہوگا کہ فرانسیسی عوام الجیریا کے مسئلے پر گفت و شنید کے حامی ہیں اس لئے الجیریائیوں کی طرف سے بائی کاٹ کے باوجود وہ گفت و شنید شروع کر سکتے ہیں۔ مگر الجیریا کے فرانسیسی آبادکار اس معاملے میں مزاحمت پر آمادہ ہیں اور اس طرح

ڈی گال ایسی ہی آزمائش سے دوچار ہیں جیسی کہ رائے طلبی سے پہلے ان کے سامنے تھی۔

شاہی اور جمہوریت

افریقہ اور ایشیا میں آزادی اور جمہوریت کی عوامی تحریکوں کے پیش نظر یہ بات کچھ عجیب سی لگتی ہے کہ ان براعظموں کے بعض ملکوں میں شاہی نظام حکومت پہلے سے زیادہ مستحکم ہو گیا ہے۔ حبش میں جن لوگوں نے تین ہزار سال پرانی "ناانصافی" کو ختم کرنے کے نام پر شہنشاہ ہیلی سیلاسی کی معزولی کا اعلان کر دیا تھا ان کی بغاوت جتنی اچانک شروع ہوئی تھی اتنی ہی اچانک ختم ہو گئی۔ اس کا سبب یہ تھا کہ بغاوت چند لوگوں کی سازش کا نتیجہ تھی اور اس کے پیچھے کوئی عوامی تنظیم نہیں تھی تاہم اس نے عوام کو فکر و عمل کی ایک نئی راہ دکھا دی ہے۔

سعودی عرب میں ولیعہد امیر فیصل نے جو ۱۹۵۸ء میں وزیر اعظم بنا دیئے گئے تھے۔ شاہی مطلق العنانی کو قابو میں رکھنے کی کارروائی شروع کی تھی مگر اس کی نوعیت عوامی نہیں انفرادی تھی اور جن افراد کے مفاد پر اس سے چوٹ پڑتی تھی انھوں نے فیصل کو وزارت عظمیٰ سے ہٹانے میں کامیابی حاصل کر لی ہے۔ اب شاہ سعود خود وزیر اعظم بن گئے ہیں۔ اور اگرچہ شاہی کو دستوری ڈھانچے کے اندر رکھنے کی اطلاع جو کہ ریڈیو نے نشر کی تھی چند روز بعد کے ایک نشریے میں غلط قرار دیدی گئی تاہم سعودی عرب کے لئے یہ ایک نئی بات ہے کہ شاہ کی سولہ رکنی کابینہ میں دس آدمی شاہی خاندان کے باہر سے لئے گئے ہیں۔

نیپال میں جمہوریت کی عمارت بن کر بگڑ گئی ہے۔ مہاراجہ دھیراج نے منتخبہ حکومت کو اپنے خصوصی اختیارات سے کام لیتے ہوئے برطرف اور اس کے ارکان کو قید کر دیا ہے۔ اس حکومت کی برطرفی کے بعد اس پر بدنظمی اور بدعنوانی سے لے کر وطن فروشی تک کے الزامات لگائے گئے تھے لیکن بعض سرکاری حلقوں کے بیان کے مطابق اس کا ایک بڑا قصور یہ تھا کہ اس نے نظام آراضی میں دور رس اصلاحات نافذ کر دی تھیں۔ یہ اصلاحات چونکہ عوام کے مفاد میں تھیں اس لئے عوام تعلیم کی کمی اور اپنی روایتی شاہ پرستی کے باوجود جمہوری حکومت کے خاتمے سے خوش نہیں ہو سکتے اور شاید اسی لئے ان کی ناخوشی کا رخ ہندوستان کی طرف موڑنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ کبھی جمہوریت کے خاتمے پر وزیر اعظم نہرو کے اظہار ناپسندیدگی کو مداخلت بے جا کہا جاتا ہے اور کبھی کہا جاتا ہے کہ کوئرالا حکومت نیپال کا دفاع ہندوستان کو سونپ دینے والی تھی۔ اس دوسرے الزام کی اب سرکاری طور پر تردید کر دی گئی ہے اور تازہ خبروں سے معلوم ہوتا ہے کہ نیپال کی موجودہ حکومت ہندوستان کے ساتھ تعلقات کی اصلاح کے لئے فکرمند ہے!

Printer and Publisher : A. L. AZMI
Printed at Union Printing Press - Delhi-6.
Only cover printed at Dayals' Printing Press - Fountain, Ch. [illegible]

Regd. No. D February 1961.

"THE JAMIA" Jamia Nagar, New Delhi.



جامعہ

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس نئے پیسے

جلد ۴۵	بابتہ ماہ مارچ ۱۹۶۱ء	شمارہ ۵

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر۔ نئی دہلی

جمہوری نظام کی برکتیں

(از جناب خواجہ غلام السیدین)

ہمارے سفر آزادی کی ایک منزل ۱۹۴۷ء میں تمام ہوئی۔ لیکن اس کے بعد دوسری اور میرے نزدیک اس سے بھی زیادہ اہم منزل شروع ہوتی ہے جس کا مقصد ہے ہندوستان کے کروڑوں باشندوں کے لئے ایک بہتر زندگی اور بہتر سماج کی عمارت بنانا۔ یہ منزل زیادہ اہم بھی ہے اور زیادہ کٹھن بھی۔ اہم اس لئے کہ آزادی ایک ذریعہ ہے، اُس حسین خواب کی تعبیر کا جو ہمارے بہترین رہناؤں، خصوصاً گاندھی جی نے دیکھا تھا۔ سیاسی آزادی بجائے خود کافی نہیں جب تک اس بوتل میں زندگی کے ایک بہتر تصور کی شراب جھلکتی نظر نہ آئے۔ اس میں سماجی آزادی شامل ہے، اقتصادی آزادی شامل ہے، تہذیب کی آزادی شامل ہے۔ یہ بڑے بڑے لفظ ہیں سیدھے سادے لفظوں میں ان کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں میں سے باہمی بھید بھاؤ اور چھوت چھات کو دور کیا جائے اور تعصب نے مختلف جماعتوں اور گروہوں کے درمیان جو دیواریں کھڑی کردی ہیں ان کو توڑ دیا جائے، دیس میں دولت کی تقسیم اس طرح کی جائے کہ لوگ انصاف کے ساتھ اس سے فائدہ اٹھا سکیں اور کوئی چھوٹا سا گروہ باقی لوگوں کی حق تلفی نہ کر سکے، ہر شخص اپنے پسینے کی کمائی سے پورا فائدہ اٹھا سکے اور بقول عیسیٰؑ "جو محنت نہیں کرے گا اُس کو روٹی نہیں ملے گی"۔ ساتھ ہی تہذیب کا جو قیمتی ورثہ ہے، جس میں آرٹ اور ادب اور موسیقی اور فکر و فلسفہ اور تعلیم سب شامل ہیں، وہ کسی محدود طبقے کا اجارہ نہ بن جائے، بلکہ سب اس میں اپنی بساط بھر شریک ہو سکیں۔ ظاہر ہے کہ ان تمام چیزوں کا حاصل کرنا اور ساڑھے تین کروڑ سے زیادہ بندگان خدا کو اس بہتر زندگی میں حصہ دار بنانا، سیاسی آزادی حاصل کرنے سے بھی زیادہ اہم ہے۔ ورنہ سیاسی آزادی تو

محض ووٹ شماری کا خالی قومی روپ بھی اختیار کرلیتی ہے۔ اور یہ منزل زیادہ کٹھن اس وجہ سے ہے کہ اس میں بہت زیادہ صبر اور محنت اور دل سوزی کے ساتھ کام کرنے کی ضرورت ہے اور انسانوں کی ان کمزوریوں اور خودغرضیوں کو دور کرنے کی ضرورت ہے، جو قومی ایکتا اور انصاف پسندی کے راستے میں حائل ہیں۔ اب ہمارا سفر اس منزلِ مقصود کی طرف ہے۔

لیکن آپ کہیں گے کہ سوال تو دراصل جمہوری نظام کی برکتوں کا تھا۔ بس انھیں چیزوں کا حاصل کرنا، جو اس دو پایہ جانور کو ایک شریف انسان بناتی ہیں اور انسانوں کی جماعتوں اور قوموں کو امن کے ساتھ زندگی بسر کرنا سکھاتی ہیں، جمہوری نظام کا بلند ترین مقصد ہے۔ اس کا اصلی اور سچا جواز یہ ہے کہ اس میں افراد کو اپنی مخصوص صلاحیتوں کے بڑھانے کا زیادہ سے زیادہ موقع ملتا ہے۔ اگر کسی ملک میں ہمہ جہتی اجتماعی نظام رائج ہو تو اس کا رجحان یہ ہوتا ہے کہ انفرادی فرقوں کو خواہ وہ رائے کے ہوں یا تہذیب کے، دور کرکے تمام لوگوں کو ایک ہی سانچے میں ڈھال دیا جائے۔ اس مقصد کی خاطر انھیں انسانوں کی بنیادی آزادی پر نامناسب پابندیاں لگانی پڑتی ہیں۔ اس آزادی پر جو ان کا سب سے بڑا شرف ہے، اور جس کے ظلِّ ہمایونی میں انسانی روح اور انسان کی تخلیقی قوتیں اپنے کمال کو پہنچتی ہیں۔ پس جمہوریت کے دو بنیادی ستون ہوئے۔ ایک آزادیٔ فکر و عمل بشرطیکہ اس کے ساتھ ساتھ صحیح قسم کا سماجی احساس بھی موجود ہو اور وہ قومی وحدت کے ٹکڑے ٹکڑے نہ کردے۔ دوسرا سماجی انصاف جس کا مطلب یہ ہے کہ زندگی کی جو اچھی چیزیں ہیں، خواہ وہ مادی ہوں یا ذہنی یا اخلاقی ہوں یا جمالی، ان میں سب لوگ شریک ہو سکیں اور رنگ، نسل، مذہب، ذات پات، عزیزداری کی وجہ سے کوئی شخص اپنے جائز حق سے محروم نہ کیا جائے۔ ہمارے ملک کے آئین میں ان بنیادی حقوق کو بہت وضاحت سے بیان کیا گیا ہے اور گزشتہ تیرہ سال سے جو کچھ کام ملک میں ہو رہا ہے اس کا مقصد ان کو عمل میں لانا ہے۔

ہمارے اس جدید جمہوری نظام کی عمر ابھی چند سال کی ہے کسی بڑے اور نئے کام کو کرنے میں شروع میں بڑی دقتیں پیش آتی ہیں اور اس کے نتیجے آنکھوں کے سامنے نہیں آتے۔

خصوصاً جب دیکھنے والی آنکھیں ظاہر نہ ہوں۔ میں نے بعض لوگوں کو یہ کہتے سنا ہے کہ اس آزادی اور جمہوریت سے تو وہ غلامی کا زمانہ بہتر تھا جب چیزیں سستے داموں مل جاتی تھیں اور غلام ذہنیت کے خوشامدی آسانی سے خطاب اور نوکریاں حاصل کر سکتے تھے۔ ان شکست پسندوں کو تو بھول جائیے لیکن غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ باوجود اس تھوڑے عرصے کے اس جمہوری نظام کی برکت ہے کہ ہم اپنے ملک میں اور دوسرے ملکوں میں سر بلند کرکے چل سکتے ہیں۔ ہمارے بہت سے بھائی بند اور ہم وطن جو صدیوں سے بنیادی حقوق سے محروم تھے، قانون کے سامنے دوسروں کی طرح آزاد اور برابر ہیں۔ ہمارے پنج سالہ منصوبے ملک کی دولت کو بڑھا رہے ہیں تاکہ لوگ غریبی، بیماری اور جہالت کے چکر سے نکل سکیں۔ تعلیم کو پھیلانے کی کوشش کی جا رہی ہے تاکہ کروڑوں بچوں کو اس بات کا موقع ملے کہ وہ اپنی صلاحیتوں کو نشوونما دے سکیں اور انھیں قوم کی خدمت کے لئے استعمال کر سکیں۔ ہمارے گاؤں کے بسنے والے کسی حد تک تعلیم اور سائنس اور تہذیب کی دولت سے اپنا حصہ حاصل کرنے لگے ہیں، اور انھیں سب چیزوں کی بدولت دنیا میں ہماری آواز جو امن اور شانتی اور رواداری کی آواز ہے، توجہ کے ساتھ سنی جانے لگی ہے۔

ایک بات آخر میں اور کہنا چاہتا ہوں۔ آزادی اور جمہوریت کوئی عطیہ یا بخشش نہیں جس کو کوئی قوم بینک میں ڈال کر اس کے سود پر گزارہ کر سکتی ہے۔ اس کی بڑی زبردست قیمت ادا کرنی ہوتی ہے۔ اور وہ ہے ذہنی بیداری، دل کی فراخی، سچائی اور انصاف کی پاسداری، خود اپنے نفس کا ضبط و احتساب کرنا اور ان تمام تاریک قوتوں کے خلاف جنگ جو اس حسین قلعے کو مسمار کرنا چاہتی ہیں اور اس کے بجائے خود غرضی، جماعت پرستی اور ظلم و تصرف کی بنیادوں پر قومی زندگی کی عمارت کھڑا کرنا چاہتی ہیں۔ ابھی تک ایسی قوتیں ہمارے قومی جسم کے اندر موجود ہیں۔ جمہوریت کے پرستاروں کا فرض ہے کہ وہ ان خطروں کے خلاف ملک کی حفاظت کریں اور اس کی جڑوں کو اس سرزمین میں مضبوط کر دکھائیں۔

تہذیب وتمدّن

(مترجمہ جناب ضیاء الحسن فاروقی)

جدید ترکی سے متعلق بہت کتابیں لکھی گئی ہیں اور مصطفےٰ کمال کی نافذ کی ہوئی اصلاحات اور ان کے اثرات کا بھی پوری طرح جائزہ لیا جا چکا ہے لیکن ترکی کے تعلیم یافتہ طبقہ کے علاوہ مغرب و مشرق میں بہت کم لوگ ایسے ہیں جو کمالی انقلاب کی فکری و ذہنی اساس سے واقفیت رکھتے ہوں۔ ۱۹۰۸ء میں سلطان عبدالحمید کی استبدادی حکومت کا خاتمہ ہوا۔ ۱۹۰۸ء سے ۱۹۱۸ء تک کا عہد تاریخ ترکی کا بڑا ہنگامہ خیز دور ہے، اسی دور میں ترکی میں 'اسلامیت'، 'مغربیت' اور 'ترکیت' کے علمبرداروں میں فیصلہ کن نظریاتی جنگ ہوئی اور ترکی کی جدید قومی تحریک کی داغ بیل ڈالی گئی، اس تحریک کے ذہنی رہنماؤں میں ضیا گوک آلپ (۱۸۷۶-۱۹۲۴ء) کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔

ضیا گوک آلپ کو ترکوں کے تہذیبی مسائل کی پیچیدگیوں کا پوری طرح احساس تھا، وہ ان مسائل کو سوشیالوجی کے اصولوں کی روشنی میں حل کرنا چاہتا تھا، سوشیالوجی میں وہ فرانسیسی مفکر دُرخائم اور جرمن مفکر ٹونی ایس اور الفرڈ ویبر سے بہت زیادہ متاثر تھا، ایک عرصے کے مطالعہ اور غور و فکر کے بعد ترکی کے خصوص حالات کو سامنے رکھتے ہوئے وہ اس نتیجہ پر پہنچا تھا کہ ترک قوم کو ایک اجتماعی واحدہ تسلیم کر کے ہی ترکوں کی تہذیبی الجھنوں کا مداوا تلاش کیا جا سکتا ہے، ۱۹۰۸ء میں انجمن اتحاد و ترقی کی حکومت قائم ہوئی تھی وہ اس حکومت کا فلسفی اور مفکر تھا، اس زمانے میں وہ اتحاد تورانی (Pan-Turanianism.) کا حامی تھا، لیکن جنگ عظیم کے بعد اس کے خیالات میں تبدیلی ہوئی اور وہ مصطفےٰ کمال کی تحریک کا مؤید بن گیا۔ ۱۹۲۳ء میں اس نے "تہذیب و تمدن" کے عنوان سے ایک مضمون لکھا تھا، جس کا انگریزی سے ترجمہ ہم ذیل میں پیش کرتے ہیں، اس میں تاریخ ترکی سے مثالیں دے کر تہذیب و تمدن کے باہمی تعلق اور فرق کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے، کہیں کہیں مصنف کے قومی جذبات اور وطنی تعصب کی جھلک نمایاں ہے، ساتھ ہی اس کی رایوں سے اختلاف کی بھی کافی گنجائش ہے، لیکن میرا خیال ہے کہ تہذیب اور تمدن کے مفہوم کو سمجھنے میں اس سے مدد مل سکتی ہے۔

تہذیب اور تمدن کے بعض پہلو ایسے ہیں جہاں دونوں میں تقارب ہے اور بعض ایسے ہیں جہاں تفاوت ہے

[illegible] اس لیے کہ سماجی زندگی کے مذہبی، اخلاقی، ذہنی وفکری، جمالی، معاشی، لسانی، قانونی اور علمی وفنی پہلوؤں سے تہذیب اور تمدن دونوں کا گہرا تعلق ہے اور سماجی زندگی کے انھیں آٹھ اہم عناصر کی ترکیب و ترتیب کا نام تہذیب اور تمدن ہے۔ اس لحاظ سے تہذیب اور تمدن ایک دوسرے کا احاطہ کیے ہوئے ہیں اور بعض ایک دوسرے یکساں معلوم ہوتے ہیں۔

لیکن کئی لحاظ سے تہذیب اور تمدن ایک دوسرے سے مختلف ہیں، اول یہ کہ تہذیب کا کردار قومی ہوتا ہے اور تمدن کا بین الاقوامی، تہذیب کی تعبیر کسی قوم کے مذہبی، اخلاقی، قانونی، ذہنی وفکری، جمالی، لسانی، معاشی اور علمی وفنی میدان عمل کی سرگرمیوں کے ایک مربوط نظام کا مظہر ہوتا ہے، اس کے برخلاف تمدن حاصل ہے اُن اقوام کے مشترک معاشرتی اداروں کا جو ترقی کی ایک ہی سطح پر ہیں۔ مثلاً مغربی تمدن ایک ایسا تمدن ہے جو یورپ اور امریکا میں بسنے والی یورپین اقوام میں مشترک ہے پھر اس تمدن میں انگلستانی، اطالوی اور فرانسیسی تہذیبیں بھی ہیں جو ایک دوسرے سے مختلف اور منفرد ہیں۔

دوسرے یہ کہ تمدن کا وجود انسان کی عقلی اور شعوری سرگرمیوں کا مرہونِ منت ہے۔ مذہب، قانون، اخلاق، فنونِ لطیفہ، سائنس، فلسفہ، زبان اور معاشی تنظیم سے متعلق معلومات، نظریات اور فنی کمالات افراد عقل اور شعور کی مدد سے حاصل کرتے ہیں، ترقی کی ایک خاص منزل میں ان شعوری کوششوں کا ماحصل ایک مخصوص تمدن کہلاتا ہے۔

وہ عناصر جن سے تہذیب کی ترکیب و ترتیب ہوتی ہے انسان کی شعوری کوششوں سے ظہور میں نہیں آتے، اُن کا وجود کسی تحقیق یا صناعی کا رہینِ منت نہیں ہوتا۔ تہذیب کے عناصر خود رو ہوتے ہیں، اپنے آپ بڑھتے اور ترقی کرتے ہیں بالکل اسی طرح جیسے نباتات اور حیوانات کی پرورش خود اپنے طور پر ہوتی ہے، مثلاً زبان کی ساخت و پرداخت میں انسان کی عقلی کاوشوں کا دخل نہیں ہوتا، زبان کسی شخص یا اشخاص کی کسی جماعت کی شعوری کوششوں سے نہ بنتی ہے نہ بگڑتی ہے، ہم اگر چاہیں بھی تو کسی زبان کے الفاظ بدل نہیں سکتے۔ ہم یہ نہیں کر سکتے کہ اپنی من مانی کچھ الفاظ ایجاد کریں اور انھیں اُن کی جگہ رکھ دیں۔ ہم کسی زبان کی قواعد کے ضابطے جو اپنے آپ ارتقاء کی منزلوں سے گزرتے ہیں، تبدیل نہیں کر سکتے، زبانوں کے الفاظ اور ان کی قواعد کے قاعدے اور ضابطے بدلتے ہیں لیکن وہ خود بدلتے ہیں، ہماری حیثیت محض تماشائیوں کی ہوتی ہے کہ ان تبدیلیوں کو دیکھا کریں، افراد کسی زبان کو کچھ اصطلاحات دے سکتے ہیں، لیکن یہ اصطلاحات

اس زبان کا ایک حصہ اسی وقت بن سکتی ہیں جب مخصوص لوگوں کی جماعت انھیں خاص معنوں میں استعمال کرنے لگے اور ان کا وہی مفہوم سمجھنے لگے جو ان سے مقصود ہے۔ اس وقت بھی یہ اصطلاحات اور مخصوص الفاظ صرف ایک خاص جماعت کی میراث رہتے ہیں، روزمرہ کی زبان کا جزو وہ اسی وقت بنتے ہیں جب عوام کی زبانوں پر وہ چڑھ جائیں، ایسا نہیں ہوتا کہ الفاظ اور اصطلاحات کے موجد کے ارادے اور خواہش کے مطابق عوام انھیں قبول کریں۔ شناسی[1] کے عہد سے لے کر اب تک قدیم عثمانی ترکی میں ہزاروں نئے الفاظ داخل کئے گئے لیکن بہت کم الفاظ ایسے ہیں جنھیں ایک مخصوص طبقے نے قبول کیا اور جن لفظوں کو عوام نے قبول کیا ہے ان کی تعداد تو بہت ہی کم ہے۔

ابھی پندرہ سال سے زیادہ کا عرصہ نہیں گزرا کہ اس ملک میں دو زبانیں رائج تھیں ایک سرکاری زبان تھی جو محض لکھنے میں استعمال ہوتی تھی، یہ عثمانی کہلاتی تھی، دوسری عوام کی زبان تھی، اسے عامیانہ سمجھا جاتا اور حقارت کے ساتھ اسے ترکی کہا جاتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ ترک قوم کی یہی اصلی زبان تھی، عثمانی ترکی، عربی اور فارسی الفاظ، قواعد اور علم نحو کا محض ایک ملغوبہ تھی، اس کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ ترکی اپنے آپ پلی بڑھی تھی اور ہماری اپنی تہذیب کی زبان تھی، عثمانی چند افراد کی عقلی اور شعوری کوششوں کا نتیجہ تھی، چند افعال اور حروف تھے جو ترکی زبان سے زبانوں کے اس ملغوبے میں داخل ہو گئے تھے، ہماری تہذیب کا بہت معمولی جزو اس میں شامل ہو گیا تھا، یہ زبان عثمانی تمدن کی زبان تھی۔

اسی طرح شاعری میں دو طرح کی بحریں رائج تھیں، عوامی شاعری کی بحروں کو نکھارنے اور سنوارنے کی کوئی شعوری کوشش نہیں کی گئی تھی، عوام غنائیہ اور عشقیہ شاعری بحروں کے کسی علم کے بغیر کرتے تھے ان کی نظمیں وجدان اور انسپریشن کا نتیجہ ہوتی تھیں، انھیں نقالی اور تصنع سے کوئی سروکار نہ تھا۔ اس لئے ترکی زبان کی طرح ترکی شاعری کی بحریں بھی ترکی تہذیب کا ایک جزو تھیں۔ برخلاف اس کے عثمانی شعرا، جو بحریں استعمال کرتے تھے وہ فارسی شاعری کی نقل ہوتی تھی، یہ شعرا، درحقیقت نقالی کرتے تھے۔ اور اس سلسلہ میں بڑے سخت اصول برتتے تھے۔ اُن کا 'عروض' عوام کے دلوں کو متاثر نہیں کر سکتا تھا، وہ فارسی شاعری کا مطالعہ کرتے تھے اور اس کے عروض و قوافی کے قاعدوں کی تقلید کرتے تھے، فارسی ادب

---

[1] ترکی کا مشہور صحافی اور شاعر، ابراہیم شناسی (۱۸۲۴-۱۸۷۱) جس نے ترکی زبان کو عوامی ادبی زبان بنانے کی تحریک شروع کی۔

ہمارے ادب کا حصہ کبھی نہیں بن سکا۔

مزید برآں، موسیقی کی دنیا میں بھی دو طرح کے سسٹم تھے، ایک ترک موسیقی تھی جس کے نغمے خود بخود عوام کے دل کی گہرائیوں سے اُبلتے تھے، دوسری عثمانی موسیقی تھی جس کے زیر وبم شروع میں فارابی نے بازنطینیوں سے اُدھار لیے تھے، ترک موسیقی کی بنیاد انسپریشن تھا نہ کہ بدیسی موسیقی کی نقالی۔ عثمانی موسیقی دوسروں کی نقل تھی اور سوائے فنی خصوصیت کے اس میں اور کچھ نہیں تھا، اس طرح ایک کا کردار تہذیبی تھا اور دوسرے کا تمدنی۔

تمدن اُن نظریات اور فنی کمالات کا مرکب ہوتا ہے جن کا ارتقا چند اصول ترتیب اور کسی خاص منہاج تحقیق کے مطابق ہوتا ہے اور جو ایک قوم سے دوسری قوم تک منتقل ہوتے رہتے ہیں، برخلاف اس کے تہذیب احساسات اور امنگوں اور آرزوؤں کے سہارے پروان چڑھتی ہے جن میں تصنع اور ایجاد کا کوئی دخل نہیں ہوتا اور جنھیں ایک قوم دوسری قوم کے حوالے نہیں کر سکتی۔ عثمانی موسیقی کی ایک تکنیک تھی جس کی بنیاد کچھ قاعدے تھے، ترکوں کی موسیقی نے آہنگ و نغمہ کی گود میں جنم لیا تھا اور کسی رسمی قاعدے اور بے کیف تکنیک کی پابند نہیں تھی۔ وہ عوام کے جذبات کا پُر خلوص مظہر تھی۔

ادب میں بھی یہی دو رنگی ملتی ہے۔ ترکوں کے عوامی ادب میں پہیلیاں، کہانیاں، رزمیہ نظمیں، جذباتی گیت، منچلے پن اور مہم جوئی کی داستانیں، مزاحیہ قصے، لوک ڈرامے اور حمد کے نغمے ہوتے تھے، دوسری طرف عثمانی ادب مشتمل تھا مختصر افسانوں، ناولوں، غزلوں اور سانیٹوں پر جو بدیسی ادب کی تقلید میں لکھے جاتے تھے۔ عہد وسطی کے ایران میں ہر عثمانی شاعر کا مثنی اور جواب موجود تھا، فضولی[۵۱] اور ندیم[۵۲] بھی اس نقالی سے محفوظ نہ رہ سکے، اس طرح ان میں سے کسی کی شاعری تخلیقی نہیں تھی اور جینیلیٹی سے عاری عثمانی شاعری تقلید محض تھی، اس میں جمالی انسپریشن نہیں ملتا، ہاں ذہنی صناعی یقیناً موجود ہے۔

اخلاق اور حسن عمل کے میدان میں بھی یہی دو رنگی ہمیں نظر آتی ہے، کہا جا سکتا ہے کہ عام ترکوں کے اخلاق اور عثمانیوں کے اخلاق میں زمین و آسمان کا فرق تھا، محمود کاشغری نے اپنے دیوان لغت[۵۳] میں

---

[۵۱] محمد فضولی (۱۴۹۵ - ۱۵۵۵) شیعہ مذہب کا پیرو تھا، عراق میں رہتا تھا اور ترکی، عربی، فارسی تینوں زبانوں میں شعر کہتا تھا۔ [۵۲] احمد ندیم (۱۶۸۱ - ۱۷۳۰) عثمانی شاعر تھا، استنبول میں رہتا تھا، اس نے عثمانیوں کے درباری ادب کو کمال تک پہنچایا۔ [۵۳] محمود کاشغری نے یہ لغت گیارھویں صدی کے نصف آخر میں لکھی تھی۔

ترکوں کے بارے میں لکھا ہے کہ ان میں غرور، خود ستائی اور ریاکاری نہیں ملتی، سادگی ان کا جوہر ہے اور بہادری اور اولوالعزمی کے کارناموں میں بھی انھیں اس کا احساس نہیں ہوتا کہ انھوں نے کوئی بڑا کام انجام دیا ہے۔ جاحظؒ نے بھی ترکوں کی سیرت کی یہی خصوصیات بتائی ہیں، برخلاف اس کے متقدمین شعرا عثمانی میں خود ستائی کا جوہر نمایاں تھا اور متاخرین میں غرور اور ریاکاری ملتی ہے، ادبیات کے ثروت فنون مکتب خیال کے شاعروں اور مصنفوں کی بڑی تعداد جو عثمانی ادب کے شاندار عہد سے تعلق رکھتے ہیں، تشکک، قنوطیت اور مریضانہ ذہنیت کا شکار رہی ہے۔

اپنے عہد حکومت کی ابتدا میں غیر تعلیم یافتہ اور جاہل پاشاؤں کے جرات آموز حوصلوں کی بدولت عثمانیوں نے بڑی بڑی سیاسی اور فوجی مہمیں سر کی تھیں لیکن جب حکومت اور سیاست کے معاملات راغب پاشا اور غیر محتاط اور فضول خرچ ابراہیم پاشا جیسے آدمیوں کے سپرد کئے گئے جو عثمانیوں کے علمی حلقہ میں اونچی حیثیت رکھتے تھے، تو انحطاط اور زوال کی راہیں کھل گئیں۔

بہر حال یہ دورنگی اور یہ تضاد علمی سرگرمیوں ہی تک محدود رہا، چونکہ ادنی درجہ کا کام، یا وہ کام جنھیں ادنی درجہ کا سمجھا جاتا تھا، عوام کرتے تھے، اس لئے وہ طبقے جنھیں سارے حقوق ملے ہوئے تھے، صنعت و حرفہ کے تمام کاموں سے الگ رہے، نتیجہ یہ ہوا کہ ترکی میں، ہنرمندی، یا صناعانہ صلاحیت کا سہرا عوام ہی کے سر رہا۔ مثلاً فن تعمیر، خطاطی، نقاشی، مصوری، جلد سازی، آہن گری، رنگائی، تبائی اور اس طرح کے دوسرے فنوں کے ماہرین طبقۂ عوام ہی میں پیدا ہوئے۔ اس لئے ان فنوں کو جو ترکی میں حسن پسندی، حسن شناسی اور حسن آفرینی کی بلند منزلوں تک پہنچے، صحیح معنوں میں ترک آرٹ سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ یہ فنون ترک تہذیب کا ایک اہم جزو ہیں، عثمانی تمدن سے ان کا کوئی تعلق نہیں تھا۔

اس دورنگی کا جو ہمارے ملک کی خصوصیت رہی ہے، آخر سبب کیا ہے؟ عثمانی اور ترک —— یہ دو سانچے ہمارے ملک میں ساتھ ساتھ موجود ہے، ان دونوں میں جو تضاد اور فرق تھا، وہ کیوں تھا؟ ایسا کیوں ہے کہ ترک سانچے میں جو چیزیں ڈھلی ہیں وہ اتنی خوب صورت نظر آتی ہیں اور عثمانی سانچے کی چیزیں بدنما معلوم ہوتی ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ عثمانی سانچہ کا مزاج سامراجی تھا۔ اس کی تاریخ استعمار کی تاریخ رہی ہے۔

۱؎ جاحظ (۷۷۰-۸۶۹ء) نے رسالہ فی فضائل الاتراک نام کا ایک کتابچہ لکھا تھا جس میں اس نے ترکوں کی خصوصیات اور خوبیاں بیان کی ہیں۔

یہ مزاج اور ترکوں کی تاریخ کی یہ رفتار ترکوں کی زندگی اور تہذیب کے حق میں مضرت رساں ثابت ہوئی عثمانیت نے بین الاقوامیت کو اپنا لیا اور طبقاتی مفاد کو قومی مفاد پر ترجیح دی۔ فوجی فتوحات کے ذریعے جیسے جیسے عثمانی سامراج کا دائرہ وسیع ہوتا گیا۔ ویسے ویسے حکمراں طبقہ اور محکوم طبقے کے درمیان حد فاصل چوڑی اور گہری ہوتی گئی عثمانی طبقہ حکمراں تھا اس لئے بین الاقوامی بنا، عام ترکوں کا طبقہ محکوم تھا اس لئے عثمانیوں کی رعیت بنا۔ یہ دونوں طبقے ایک دوسرے سے نفرت کرتے تھے، عثمانی ترکوں کو 'احمق ترک' کہتے تھے اور ترک اپنا گاؤں چھوڑ دیتے تھے جب کوئی عثمانی افسر وہاں پہنچ جاتا تھا۔

عثمانیوں کا اوپر کا طبقہ 'خواص' کہلاتا تھا اور ترکوں کے طبقۂ خواص میں عوام کے مغنی، شاعر اور درویش شامل تھے۔ اول الذکر دربار کے نمائندے تھے اور دربار ہی اُن کی سرپرستی کرتا تھا ان کے شاعروں اور مغنیوں کو دربار سے تنخواہیں، تحفے تحائف اور معافیاں ملتی تھیں، عوامی فن کاروں کا گزارا عوام کی مہمان نوازیوں اور عقیدت مندانہ نذرانوں پر ہوتا تھا، علما، رسوم سرکاری عہدے دار کی حیثیت سے بڑی بڑی تنخواہیں اور جاگیریں پاتے تھے، ترک عوام کے مذہبی رہنماؤں، اماموں اور باباؤں کی گزربسر کی ذمہ داری انھیں کے ذمے تھی۔ اہل حرفہ اور ان کی انجمنوں کے سرغنہ جو فنون لطیفہ اور فنونِ عملیہ میں عوام کے سربراہ ہوتے تھے، نچلے طبقے سے تعلق رکھتے تھے اس لئے وہ ہمیشہ ترک رہے۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ تہذیب کے اجزائے ترکیبی خاص طور سے جذباتی عناصر ہوتے ہیں اور تمدن کے اجزائے ترکیبی بنیادی طور پر افکار وخیالات ہوتے ہیں، تہذیب اور تمدن کا یہ دوسرا فرق ہے۔ جذبات افراد کی شعوری اور عقلی کوششوں کا نتیجہ نہیں ہوتے، کوئی قوم کسی دوسری قوم کے مذہبی، اخلاقی اور جمالی احساسات کی تقلید یا نقل نہیں کرسکتی۔ مثال کے طور پر ترکوں کے قدیم مذہب میں آسمان کا دیوتا جزا کا دیوتا تھا، اسے سزا دینے کی قدرت نہیں تھی، سزا کا دیوتا دوسرا تھا جو مرتبہ میں چھوٹا تھا چونکہ خدا کے بارے میں ترکوں کا تصور یہ تھا کہ وہ سراپا حسن ہے اس لئے وہ اس سے محبت کرتے تھے، اس سے ڈرتے نہیں تھے۔ ترک جب مشرف بہ اسلام ہوئے تو خدا سے محبت کا پُرانا تصور قائم رہا اور آج بھی موجود ہے۔ ترکوں میں خوف خدا کا تصور شاذ ہی ملتا ہے، واعظوں کا تجربہ ہے کہ وعظ کی اُن محفلوں میں جہاں نیکی اور حسن کا زیادہ ذکر ہوتا ہے، بہت زیادہ لوگ شریک ہوتے ہیں اور ایسے واعظوں کو سننے والے بہت کم ملتے ہیں جو دوزخ، شیطان اور سزا دینے والے

فرشتوں کی باتیں کرتے ہیں۔

اسلام قبول کرنے سے پہلے ترکوں کی مذہبی عبادات کے ارکان وآداب میں جمال اور اخلاق کے پہلو نمایاں تھے، ان میں تپسیا یا ترک دنیا کا کوئی عنصر نہیں تھا۔ اسی لئے، ترکوں میں مسلمان ہونے کے بعد بھی ایک باوقار اور پرخلوص تقویٰ باقی رہا لیکن اس میں رہبانیت، تعصب یا تشدد نام کو بھی نہیں تھا۔ یونس امیر[1] کی تصنیفات اس کی تصدیق کرتی ہیں۔ اپنی مسجدوں میں حمد کے نغمے اور منظوم مولود شریف کے ترنم کے ساتھ پڑھنے اور تکیوں اور خانقاہوں میں محفل سماع منعقد کرنے پر ترک جو اس قدر زور دیتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اپنے مذہبی امور میں بھی وہ ذوق حسن پرستی وحُسن آفرینی کی تسکین ڈھونڈتے ہیں.... ترک آرٹ کی جمالی خصوصیات سادگی، لطافت، نزاکت اور جدت پسندی ہے۔ ان کے مذہبی اخلاق میں اور خوش نویسی وخطاطی قالینوں اور ٹائلوں کے فن میں یہ خصوصیات بہ درجۂ اتم موجود ہیں۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تہذیب کے مختلف شعبوں میں گہرا تعلق اور بنیادی اتحاد ہوتا ہے... لیکن یہ سمجھ لینا کہ تمدن کے مختلف اجزاء ترکیبی میں بھی یہی اتحاد اور ہم آہنگی ہوتی ہے، سخت غلطی ہوگی۔

عثمانیوں کا تمدن ان اداروں، رواجوں اور دستوروں کا مرکب تھا جو ترک، عرب اور ایرانی تہذیبوں، مشرقی اور مغربی تمدنوں اور مذہب اسلام سے لئے گئے تھے۔ ان اداروں، دستوروں اور رواجوں میں کوئی حقیقی ربط نہیں قائم ہو سکا تھا اور یہی وجہ ہے کہ ان سے کوئی مربوط اور ہم آہنگ نظام نہ بن سکا۔ تمدن اسی وقت ایک مربوط وحدت کی شکل اختیار کرتا ہے جب وہ قومی تہذیب کا جزو لاینفک بن جاتا ہے۔ انگلستان میں تمدن انگریزی تہذیب کے سانچے میں ڈھل گیا ہے اس لئے انگریزوں کی تہذیب و تمدن میں ہم آہنگی اور یک رنگی پائی جاتی ہے۔

تہذیب اور تمدن میں دوسرا تعلق یہ ہے: ہر قوم اپنے ابتدائی مراحل میں صرف اپنی تہذیب ہی کی حامل ہوتی ہے اور جب کسی قوم کی تہذیب ترقی کرتی ہے تو اس کا سیاسی ارتقاء وجود میں آتا ہے اور ریاست کے ادارہ کی ابتداء ہوتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ تمدن تہذیب ہی کی گود میں پلتا ہے، یہ ہمسایہ قوموں کے تمدنوں سے بھی

---

[1] یونس امیر (۱۲۴۹ - ۱۳۲۱) ترک صوفی شاعر اور مولانا روم کے نوجوان ہمعصروں میں سے تھے۔ حال کی تحقیقات سے پتہ چلا ہے کہ وہ تیرھویں صدی کے آزاد خیال ترک صوفی حاجی بکتاش کے خاندان سے تھے، انھوں نے صوفیانہ نظمیں آسان اور سادہ ترکی میں لکھیں۔

بہت کچھ اخذ کرتا ہے اور آزادی سے اُسے اپناتا ہے لیکن ... اگر تمدن کی روئیدگی اور بالیدگی کے لئے تہذیب کو قیمت ادا کرنا پڑے تو تہذیب میں انتشار پیدا ہوجاتا ہے۔ جب قوموں کو یہ صورت حال پیش آتی ہے تو ان میں اضمحلال اور انحطاط کا عمل جاری ہوجاتا ہے۔

آخر میں ہم تہذیب اور تمدن کے فرق کو ان لفظوں میں بیان کرتے ہیں: جب ایک قوم جو تہذیبی اعتبار سے محکم اور تمدنی لحاظ سے کمزور ہے دوسری قوم سے جس کی تہذیب میں انتشار ہے لیکن تمدنی طور سے برتر ہے، متصادم ہوتی ہے تو فتح اسی قوم کی ہوتی ہے جس کی تہذیب مستحکم ہے۔ قدیم مصریوں کا تمدن جب بڑھا اور پھیلا تو ان کی تہذیب کو روگ لگ گیا۔ ایران جس کا ابھی شباب تھا اور جو تمدن کے میدان میں پیچھے تھا، تہذیبی حیثیت سے مضبوط اور مستحکم تھا اور اسی لئے مصر کو ایران کے مقابلے میں شکست نصیب ہوئی۔ چند صدیوں کے بعد تمدن نے ایران میں فروغ حاصل کیا اور اس کی تہذیب میں کمزوریاں پیدا ہوئیں نتیجہ یہ ہوا کہ ایرانیوں کو اُن یونانیوں نے پے در پے شکستیں دیں جن کی تہذیب میں ابھی انتشار نہیں شروع ہوا تھا لیکن جب یونانی تہذیب میں ضعف اور تنزل نے گھر کرلیا تو غیر متمدن لیکن جاندار تہذیب رکھنے والے اہل مقدونیہ نے ایرانیوں اور یونانیوں دونوں کو رسوا اور ذلیل کیا۔ اسباب و نتائج کا یہی اصول اس وقت بھی کارفرما تھا جب مقدونیوں کو مشرق میں پارتھیوں اور ساسانیوں نے اور مغرب میں رومیوں نے صفحۂ ہستی سے مٹا دیا اور آخر میں ہم دیکھتے ہیں کہ عربوں نے جو تمدن کے نام سے نابلد تھے لیکن ایک زندہ تہذیبی پس منظر رکھتے تھے، ساسانیوں اور رومیوں دونوں کو شکستیں دیں، پھر ایسا ہوا کہ جب عرب تمدن نے ترقی کی تو عربوں کی تہذیب کو صدمہ پہنچا اور انھوں نے سیاسی اقتدار سلجوقی ترکوں کے سپرد کردیا جو ابھی ترکستان سے تازہ وارد تھے اور اپنے ساتھ اپنی تہذیبی قدریں لائے تھے۔

یہ ترکوں کی قومی تہذیب ہی کی قوت ہے جس نے اُس زمانہ میں بھی ان کے دلوں میں آزادی کے جذبہ کو زندہ رکھا جب ان کو انگریزوں، فرانسیسیوں، آرمینیوں اور یونانیوں نے درۂ دانیال اور اناطولیہ میں گھیر رکھا تھا، اسی قوت کے سہارے وہ اپنے دشمنوں کو نکال سکے اور آزاد قوم کی حیثیت سے اپنے آپ کو زندہ رکھ سکے۔

کچھ اُردو کے قدیم اخبارات و رسائل

(از جناب عابد رضا بیدار)

[ذیل میں چند ایسے مضامین کے اقتباسات درج کیے جاتے ہیں، جن سے اُردو صحافت کی تاریخ پر روشنی پڑتی ہے۔ ان میں دو مضمون بال مکند گپتا اور مولوی ذکاء اللہ کے ہیں جو ۱۹۰۴ء میں شائع ہوئے تھے اور دو مضمون میر ناصر علی کے ہیں، جو حسب ترتیب ۱۹۲۴ء اور ۱۹۲۵ء میں شائع ہوئے تھے۔ گپتا اور ناصر علی خود اہم صحافی ہیں اور مولوی ذکاء اللہ ایک معاصر راوی]

اخبارات

(۱)

۱۸۳۸ء میں اُردو کا پہلا اخبار جاری ہوا (نوٹ زمانہ: اُردو اخبار کے بعد اور کوہ نور سے پہلے آگرہ میں مفید خلائق نامی ایک اخبار فلسکیپ سائز کے ۱۶ صفحوں پر کئی سال تک شائع ہوتا رہا) اس کے بعد ۱۸۵۰ء میں لاہور سے کوہ نور نام ہفتہ وار اخبار نکلا۔ اس کے مالک ایک ہندوستانی بھٹ ناگر کایستھ منشی ہرسکھ رائے صاحب تھے۔ کوہ نور ایک زمانے میں بڑا نامی اور معزز پرچہ تھا۔ اب بھی زندہ تو ہے، مگر گمنامی کے غار میں پڑا سسک رہا ہے۔۔۔۔۔۔ کوہ نور میں نامہ نگاروں کی مرسلہ طویل خبریں، دوسروں کے بھیجے ہوئے لمبے لمبے مضامین، انگریزی اخباروں کا ترجمہ اور کچھ ایڈیٹر کے قلم سے نکلے ہوئے واقعات اور رائیں درج ہوتی تھیں۔ ایک دو بڑے مضمون بھی ایڈیٹوریل میں چھپا کرتے تھے۔ کوہ نور ہفتہ وار سے ہفتہ میں دو بار اور پھر تین بار ہوا۔ اس کی تقطیع موزوں تھی اور لکھائی چھپائی حسب دلخواہ ۱۸۸۸ - ۸۹ء میں بھارت متر کے موجودہ ایڈیٹر کو بھی اس کے ایڈیٹروں میں شامل ہونے کا موقع ملا۔ اس زمانے میں وہ تین ماہ کے لئے روزانہ بھی ہو گیا تھا۔۔۔۔۔۔ اس کے کچھ دن بعد مالک کا انتقال ہو گیا

اس کے بعد منشی لڑکے منشی جگت نرائن صاحب نے کچھ دن اخبار چلایا، مگر اجل نے ان کو زیادہ مہلت نہ دی۔ اب ان کی بیوہ کے نام سے کوہ نور بہت بے رونقی سے ہفتہ وار جاری ہے۔ افسوس اتنے مشہور اخبار کا کوئی نام تک نہیں لیتا۔

...... یہ اخبار ہے، جو اردو کا پہلا مستقل اخبار اور اردو اخبار نویسی کا پیدا کرنے والا کہے جانے کا مستحق ہے...... کوہ نور سے پنجاب پریس اور اخبارات کو بہت کچھ ترقی ہوئی...... اس کے ایڈیٹروں میں سے کئی صاحب نہ صرف اچھے ایڈیٹر ہوئے، بلکہ بڑے بڑے عہدوں پر پہنچے۔ لکھنؤ کے منشی نول کشور صاحب مرحوم جو ہندوستان کے اہل مطابع میں لاثانی ہو گزرے ہیں، وہ بھی ایک وقت میں کوہ نور کے ملازم تھے۔

کوہ نور جاری ہونے کے بعد، کاپنور سے شعلۂ طور (منشی جمیل الدین ہجر دہلوی کا نفرنس گزٹ میگر مطلع نور (کاپنور)، پنجابی اخبار اور انجمن پنجاب، لاہور، دیوان بوٹا سنگھ کا آفتاب پنجاب...... دہلی میں ۴۴ سال کا پرانا اخبار اشرف الاخبار ٹمٹماتے چراغ کا نمونہ بنا ہوا ہے۔ اس کا ہم عصر سیالکوٹ کا وکٹوریہ پیپر بھی ۴۰ سال کی عمر حاصل کر چکا ہے۔ بمبئی کا کشف الاخبار بھی اسی عمر کا ہے، مگر عرصے سے دیکھنے میں نہیں آیا۔ لکھنؤ کا آرنامہ بہت پرانا ہے اور مقفیٰ عبارت لکھنے میں مشہور ہے، اسی طرح مدراس کا جریدہ روزگار جو کچھ کم پرانا ہے، ہر ہفتے اپنے سرورق پر قدسی کی مشہور غزل پر نئے نئے اردو خمسے چھاپتا ہے...... لکھنؤ میں اردو کا روزانہ اخبار اودھ اخبار ہے، جس کی ۵۴ ویں جلد ختم ہو چکی ہے۔ یہ منشی نول کشور مرحوم نے جاری کیا تھا۔ یہ بہ لحاظ حجم و صفحات سب اردو اخباروں سے بڑا ہے...... شمس الاخبار مدراس بھی اسی کا ہم عصر ہے۔

کوہ نور کے بعد پرانے اخباروں میں اودھ اخبار قابل ذکر ہے۔ یہ کوہ نور سے ۹ سال بعد لکھنؤ سے نکلا۔ مرحوم منشی نول کشور صاحب اس کے بانی تھے...... ابتدا میں ہفتہ وار تھا، اب بھی اس کا ایک ہفتہ وار ایڈیشن نکلتا ہے، مگر ہم نے اپنے وقت میں اسے روزانہ ہی دیکھا...... ہمیں بیس سال قبل پہلے پہل اسے دیکھنے کا موقع ملا تھا، جب مرحوم پنڈت رتن ناتھ سرشار اس کے ایڈیٹر ہوئے اور پنڈت جی کا مشہور فسانۂ آزاد اخبار کے ساتھ ہر روز دو ورق پر نکلنے لگا...... اسی زمانے میں اس کا اچھا شہرہ تھا، کیونکہ پرانی قدیم طرز کی اردو کے شائق بکثرت موجود تھے، جو فسانہ نگاری سے گہری دلچسپی رکھتے

تھے اور بستانِ خیال و امیر حمزہ کی داستانوں پر جان دیتے تھے، اس لئے فسانۂ آزاد ان کو پسند آیا جسے رنگین مزاج پنڈت جی نے انگریزی کی چاشنی دے کر ایشیائی ڈھنگ پر لکھا تھا۔ اس پر اُردو والے مفتون ہو گئے اور فسانہ کی بڑی عزت ہوئی، یہاں تک کہ اس کی قیمت سولہ روپے کے قریب ہونے پر بھی گزشتہ پندرہ سولہ برس میں وہ چار پانچ مرتبہ چھپ چکا ہے۔ پنڈت رتن ناتھ اچھے انگریزی داں تھے اور انگریزی چال پسند کرتے تھے۔ اکثر کوٹ پتلون ڈانٹے رہتے تھے۔ اچھے انگریزی داں تھے، تاہم تحریر میں ایشیائی طرز کے دلدادہ تھے۔

منشی نول کشور مرحوم حد سے زیادہ خیر خواہ سرکار تھے اور اکثر ہر ایک کام میں سرکار کی طرفداری کرتے تھے۔۔۔۔۔ اودھ اخبار کی ان سب کمزوریوں پر اس کا لوکل ہمعصر اودھ پنچ برابر چھیڑ چھاڑ کیا کرتا تھا۔۔۔۔۔ اس نے اودھ اخبار کا نام بنیا اخبار رکھا تھا۔۔۔۔۔ بہت دن سے اودھ پنچ نے چھیڑ چھاڑ بند کر دی ہے۔۔۔۔۔

شمس الاخبار کی عمر بھی اودھ اخبار کی طرح ۴۵ سال ہے۔ یہ دو بڑے بڑے ورقوں پر نکلتا ہے اُردو اخباروں میں یہ سب سے بڑے ڈیل ڈول کا ہے۔۔۔۔۔

کوہ نور اور اودھ اخبار وغیرہ کے جاری ہونے کا زمانہ اردو اخبار نویسی کا پہلا دور تھا۔ لاہور کے "اخبار عام" نے جاری ہو کر دوسرا دور شروع کر دیا۔ وہ دوسرے دور کا پہلا اخبار ہے۔ پہلے جو اخبار جاری تھے، ان کی بھاری قیمتیں تھیں، کم آمدنی والے لوگ ان کو خرید نہیں سکتے تھے۔۔۔۔۔

اس وقت "اخبار عام" کو جاری ہوئے ۳۳ سال گزر چکے ہیں۔۔۔۔۔ پنڈت مکند رام مرحوم اس کے مالک تھے۔۔۔۔۔ اخبار جیسا ننھا سا تھا، خبریں بھی اس میں ویسی ہی ننھی ننھی ہوتی ہیں۔۔۔ پنڈت مکند رام صاحب کے زمانے سے ان کے لائق صاحبزادوں پنڈت گووند سہائے اور گوری ناتھ صاحبان کا زمانہ آیا۔ "اخبار عام" ہفتہ وار سے ہفتہ میں دو بار اور پھر تین بار ہوا، آخر کار روزانہ ہوا اور حجم دوگنا ہو گیا۔۔۔۔۔

۔۔۔۔۔ ایک بات "اخبار عام" نے ایسی کی ہے جس کے لئے اُردو اخبار پڑھنے والے اس کا احسان نہ بھولیں گے اور وہ یہ کہ اس نے بہت سستا اخبار جاری کر کے عام لوگوں میں اخبار بینی کا شوق پیدا کیا

"اودھ پنچ"، ۲۸ سال سے لکھنؤ سے نکلتا ہے۔ جنوری سے اس کا ۲۸ واں سال شروع ہوا ہے بھارت مترا

سے ایک سال بڑا ہے۔ اُردو کے پنچ اخباروں میں وہی پہلا اخبار ہے اور وہی اب تک سلامت ہے......
اس کی قیمت کم تھی...... مگر اس پر بھی اس کے خریداروں کی تعداد ایک بار دو ہزار کے قریب پہنچ گئی تھی۔ یہ کچھ کم عزت کی بات نہیں ہے۔ "اودھ پنچ" کے مضامین اور چٹکلے قریب قریب سب اردو اخباروں میں نقل ہوتے تھے...... اس کی نقل پر کتنے ہی پنچ نکلے، لکھنؤ ہی سے کئی نکلے تھے۔ ایک "انڈین پنچ" تھا، جو کئی سال خاص چلا، دہلی سے ایک "دہلی پنچ" نکلا تھا (جو پھر لاہور سے نکلتا رہا ہے)، اور بھی دس پانچ پنچوں کے نام ادھر ادھر سننے میں آتے تھے، جن میں سے ایک بانکی پور میں اب تک زندہ ہے، مگر وہ سب "اودھ پنچ" کے سامنے عزت نہ پا سکے اور ٹھہر نہ سکے۔ لاہور سے "ملا دو پیازہ" خاصا نکلا تھا، مگر جلد چل بسا۔ "اودھ پنچ" میں تین خاص خوبیاں تھیں، اور وہ بڑی آزادی سے لکھتا تھا اور خوب موقع کی دل لگی کرتا تھا، دوسرے وہ یہ بھی جانتا تھا کہ اس ملک کے لئے کس قسم کی پالیسی درکار ہے۔ وہ ہمیشہ رعایا کا طرفدار رہتا تھا......
تیسری خوبی اس میں سب سے بڑھ کر یہ تھی کہ اس کی زبان صاف اور صحیح اُردو سمجھی جاتی تھی۔ جس کسی کے چار مضامین "اودھ پنچ" میں چھپ جاتے تھے، وہ سمجھتا تھا کہ اچھی اردو لکھنے کی اسے سند مل گئی......

...... اور بھی کتنی ہی باتیں "اودھ پنچ" میں ایسی تھیں، جو ہندوستان کے دوسرے اخباروں میں نہیں ہیں۔ وہ اس ملک کے تہواروں اور خوشیوں کو نہیں بھولتا تھا۔

لکھنؤ کا ہندوستانی، اردو اخباروں میں سب سے پہلا اخبار ہے جس نے اردو اخباروں کی پالیسی قائم کی...... اردو اخبار نویسوں کو اخبار نویسی کی غرض بتائی۔ جنوری ۱۹۰۴ء سے ہندوستانی کو ۲۱واں سال لگتا ہے...... شروع میں وہ اردو اور ہندی دونوں میں نکلا تھا...... کچھ دن بعد اس نے ہندی کو رخصت کیا اور خالی اردو میں نکلنے لگا۔ شاید ہندی کے ناظرین سے اسے کچھ مدد نہ ملی۔ اس زمانے میں ہندی کی حالت بھی نہ تھی۔ بعدش، یہ اخبار ہفتے میں دو بار اور پھر تین بار نکلنے لگا...... (پھر ہفتہ وار ہوگیا۔)

...... اس نے شروع ہی سے ملکی معاملات میں ہاتھ ڈالا اور ملکی معاملات پر آرٹیکل لکھنا شروع کیا...... مدراس میں کانگریس ہوتے ہی پریسیڈنٹ گھوش کی تقریر کا پورا ترجمہ ہندوستانی کے ایک ہی نمبر میں نکل گیا......

وہ جو کچھ لکھتا ہے بہت آزادی سے نڈر ہو کر لکھتا ہے...... مگر...... اس کا ایڈیٹر ہندوؤں سے کچھ ہمدردی نہیں رکھتا......

ہندوستانی کے ساتھ ساتھ...... لاہور سے رفیقِ ہند نکلا تھا جو بہت دن تک اچھے ڈھنگ سے چلا۔ آغاز میں اس کی پالیسی قریب قریب ہندوستانی کی سی تھی۔ بعدہٗ سر سید احمد خاں صاحب کی سر اکلنڈ کالون صاحب کے زمانے کی پالیسی میں اسے پھنسنا پڑا...... علی گڑھ سے سر سید احمد خاں کا ایک اردو انگریزی اخبار علی گڑھ انسٹوٹ گزٹ نام سے نکلا تھا وہ اس پالیسی کا سرغنہ تھا لکھنؤ کے اودھ پنچ کے سوا قریب قریب سب مسلمانی اخبار اس میں شامل ہوئے۔ رفیقِ ہند نے بھی رفاقت کی مگر بعد میں وہ خود سر سید صاحب سے بھڑ گیا......

... ہولی میں وہ سدا رنگین نکلتا تھا، اور اب بھی نکلتا ہے اس کے ہولی کے نمبر میں ہولی ہی کے مضامین ہوتے ہیں۔ ہندوستان بھر میں اور دوسرا اخبار اس چال کا نباہنے والا نہیں ہے۔ قومیت کا اتنا بڑا خیال اور کس اخبار کو ہے...... تھوڑے سے الفاظ میں بہت سا مطلب ادا کرنا اودھ پنچ کے ایڈیٹر منشی سجاد حسین صاحب کا خاص حصہ ہے۔

اودھ پنچ اب بھی جاری ہے مگر افسوس عمدہ حالت میں نہیں ہے...... اس کا سبب ایک خط کے ذریعہ پوچھا گیا تھا، جواب میں اس کے مالک و ایڈیٹر منشی سجاد حسین صاحب نے ایک خط لکھا ہے اس کا ایک حصہ نیچے درج کیا جاتا ہے:۔

" مکرمی تسلیم۔ خط پہنچا۔ بہت بجا ہے۔ اودھ پنچ مردہ ہاتھوں سے اس لئے نکلتا ہے کہ کوئی اٹھانے والا نہیں۔ دو ایک سطروں کے سوا نہ ہاتھ سے لکھ سکتا ہوں نہ منھ سے بول سکتا ہوں۔ کچھ نوکر ہمت کر کے نکال دیتے ہیں۔ دس سال سے فالج میں گرفتار لب گور ہوں۔ جب کسی طرف سے اطمینان نہیں تو کیا انتظام ہو سکے۔ اخبار صرف اس لئے نکالتا ہوں کہ جیتے جی مر نہیں سکتا۔ ورنہ اس عارضہ کے ہاتھوں ؏ "مجھے کیا برا تھا مرنا اگر ایک بار ہوتا" اودھ پنچ زندہ اخبار میں نہیں کہ اس کا ذکر ہو، ہاں گزشتہ زمانے میں کچھ تھا "

...... اٹھارہ انیس سال ہوئے لکھنؤ سے محشر نام کا ایک اخبار نکلا تھا کوئی سال بھر

بھی نہ چلا۔ مگر اردو لٹریچر میں قابل قدر کا غذ تھا۔ گورکھ پور سے ریاض الاخبار ایک پرانے ڈھانچے کا ابھی اُردو کا کاغذ نکلتا ہو مگر عیب یہی ہے کہ جہاں وہ بیس سال پہلے تھا وہیں اب بھی ہو ع

نہ بلاّ نہ مُلاّ نہ جنبد زجا

پیسہ اخبار پنجاب کے اردو اخباروں میں اس وقت سب سے زیادہ نامور ہے۔ اس کی اشاعت سب سے زیادہ سنی جاتی ہو۔ سترہ سال سے وہ نکلتا ہو۔ اس کو گزشتہ جنوری میں اٹھارواں سال لگا ہو۔ وہ لاہور کے پاس گوجرانوالہ میں پیدا ہوا تھا۔ اس کے مالک و ایڈیٹر منشی محبوب عالم وہیں کے باشندے مسلمان راجپوت ہیں......

چنار، مرزا پور ضلع میں ایک مشہور تاریخی قصبہ ہے وہاں کئی سال تک اخبار چنار نام کا ایک اُردو اخبار نکلتا رہا۔ ۱۸۸۷ء میں اس کی ایڈیٹری سے بھارت متر کے موجودہ ایڈیٹر کا تعلق تھا۔ اسی سال پیسہ اخبار کا جنم ہوا تھا .... لاہور آکر اس کی خوب ترقی ہو گئی۔ اب وہ ہفتہ وار کے سوا کئی مہینے سے روزانہ بھی نکلتا ہے۔

...... پیسہ اخبار نے ولایت وغیرہ کے اخباروں سے عمدہ عمدہ باتوں کے ترجمے چھاپ کر وہ عیب (کہ اردو اخباروں ہی سے ردوبدل ہوتا ہے) دور کیا ہو۔ اب اُردو کے کئی ایک اخبار خود محنت کرکے اپنا مسالہ تیار کرتے ہیں۔ ان میں سے امرت سر کا وکیل جو نو سال سے نکلتا ہو اور لاہور کا وطن جو تین سال سے جاری ہے، قابل ذکر ہے۔ سال گزشتہ میں لودھیانہ سے آرمی نیوز اور لاہور سے شریف اچھے نکلے........ لکھنؤ کے تفریح کو بھی ہم ان میں شامل کرتے ہیں۔

(بال مکند گپتا، ایڈیٹر بھارت متر: "اردو اخبارات"
زمانہ ۱۹۰۴ء: متعدد اقساط)

(۲)

سید الاخبار: اس اخبار کو ۱۸۳۶ء یا ۱۸۳۷ء میں سید احمد خاں کے بڑے بھائی سید محمد خاں نے نکالا تھا۔ مگر جب ان کا ہیضے سے عین جوانی میں انتقال ہو گیا تو اس کا اہتمام سید احمد خاں نے خود لیا۔ مگر پھر ان کو آثار الصنادید کا ایسا شوق ہوا کہ انھوں نے اس اخبار کی طرف سے توجہ اٹھالی اور

بند کر دیا......

اُردو دہلی اخبار: یہ اخبار ۱۸۳۸ء میں مولوی محمد باقر نے نکالا۔ مولوی صاحب اراکین دہلی میں سے تھے۔ اہل سنت کے ایک فرقے کے مجتہد تھے۔ پہلے تحصیلدار تھے۔ دہلی میں دہلی گزٹ ایک اخبار بڑے پایہ کا انگریزی زبان میں چھپتا تھا۔ اس کی اکثر خبریں اُردو زبان میں ترجمہ ہو کر اس اخبار میں چھپتی تھیں۔ اور مولوی صاحب خود بھی شہر کے رؤسا کی مدح و ذم میں مضامین لکھتے تھے۔ جن کے بعض فقرے ایسے شوخ ہوتے تھے کہ وہ سارے شہر میں نقل ہوتے تھے......

فوائد الناظرین: یہ اخبار ۱۸۴۲ء یا ۱۸۴۳ء میں پروفیسر رامچندر نے نکالا تھا۔ اس اخبار نے اردو زبان میں تبلایا ہو کہ اخباروں میں کن کن باتوں کا ہونا ضروری ہے اور اس کے مضامین کے طرز کیا ہونے چاہئیں۔ اس کو اُردو زبان کا اسپیکٹٹر کہنا چاہیے۔ پروفیسر رام چندر کی سوانح مسٹر جیکب صاحب نے انگریزی اور اردو زبان میں لکھی ہے۔ جس کو ان کے سارے حالات دریافت کرنے کا شوق ہو وہ اس کو پڑھے۔ انھوں نے اپنے ذہنِ نقاد سے ایک مسئلہ ریاضی ایسا ایجاد کیا کہ وہ یورپ کے مدارس میں بھی علوم ریاضیہ کی تحصیل میں داخل ہو گیا۔

قران السعدین: یہ اخبار بھی ۱۸۴۵ء یا ۱۸۴۶ء میں جاری اور ۱۸۵۸ء میں بند ہوا۔ سب سے اول اس کے ایڈیٹر پنڈت دھرم نرائن تھے جو نامور میر منشی ریزیڈنٹ اندور تھے ان کو سی۔ آئی۔ ای۔ کا خطاب ملا اور آخر عمر میں وہ حال کے مہاراجہ گوالیار کے اتالیق تھے جب وہ دہلی سے ملازم ہو کر چلے گئے تو اخبار کے ایڈیٹر پنڈت موتی لال ہوئے جو پنجاب میں بڑے نامور اکسٹرا اسسٹنٹ کمشنر و میر منشی کمشنر تھے۔ ان کو انگریزی زبان میں ایسا تکیہ تھا کہ بہت کم ہندوستانیوں کو ہوتا ہے۔ جب وہ نوکر ہو کر دہلی سے چلے گئے تو ان کی جگہ مولوی کریم بخش ایڈیٹر ہوئے جو بڑے نامور ذی علم اور بندیل کھنڈ میں ڈپٹی کلکٹر تھے۔ ان کی تصنیف و تالیف کی کتابیں بہت سی ہیں۔ ان کے بعد مولوی ضیاء الدین مقرر ہوئے جو عربی ادب خوب جانتے تھے۔

مفید ہند: ۱۸۴۶ء یا ۱۸۴۷ء میں یہ اخبار جاری ہوا۔ اس کے اڈیٹر پنڈت اجودھیا پرشاد تھے۔ اس اخبار میں جس قدر اردو کرتے تھے، اس کا ترجمہ بھی انگریزی زبان میں ہوتا تھا۔ یہ

احیاۓ علوم کے سبب سے انگریز بھی اس اخبار کو خریدتے تھے۔ پنڈت صاحب امرتسر کے ہائی اسکول کے ہیڈ ماسٹر ہوکر چلے گئے تو یہ اخبار بند ہوگیا۔ پھر وہ ہیڈ ماسٹری سے پنجاب بک ڈپو کے کیوریٹر ہوۓ۔ ان کی ترجمہ کی ہوئی بہت سی کتابیں ہیں۔ غرض سلیس انشا پردازی جو استعارات و تشبیہات سے معریٰ ہو اور نیچرل دہلی کالج کی تعلیم سے ہندوستان میں مروج ہوئی ہے اور وہی اس طریقے کے موجد اور معلم ہیں۔ اس مدرسے کے دو نامور طلبا جنھوں نے اردو لٹریچر کو لٹریچر بنادیا ہے یہ ہیں :- مولوی محمد احسن، مولوی ذوالفقار علی شمس العلما مولوی حافظ نذیر احمد ایل ایل ڈی، شمس العلما مولوی محمد حسین آزاد۔ اس وقت اس کالج مرحوم کے چار شمس العلما بفضل الٰہی زندہ ہیں جو کالج میں ایک ہی وقت میں تعلیم پاتے تھے اور ان میں دو ایل ایل ڈی ہیں۔ مولوی نذیر احمد اور مولوی ضیاء الدین، اور دو اور، مولوی محمد حسین اور بندہ ہیچ۔ اخبار نویسی اور اردو میں انشا پردازی دہلی کالج مرحوم ہی نے سکھائی ہے۔ جو بڑے بڑے زبان داں مشہور ہیں۔ وہ سب اسی کالج کے خوشہ چیں رہے ہیں۔ ذکار اللہ

دہلی کے قدیم اردو اخبار۔ زمانہ نومبر ۱۹۰۲ء

(۳)

شروع میں اخبار نویسی کی غرض صرف معمولی خبروں سے سمجھی گئی اور خبریں بھی زیادہ عجائب المخلوقات کے متعلق کہ کسی جگہ دو سر کا بچہ پیدا ہوا، کہیں آپ سے آپ درخت سوکھ گیا، کوئی کراماتی فقیر اندھے، لولے لنگڑوں کو اچھا کر دیتے ہیں۔ دلی کے اخباروں میں جو متعدد تھے، زیادہ تر قلعہ معلی کی خبریں ہوتی تھیں کہ حضور جہاں پناہ کا یعنی بہادر شاہ بادشاہ صبح اٹھے، نماز پڑھی، دربار میں آئے، محل گئے، باغ کی سیر کو نکلے، نواب تاج محل بیگم صاحبہ نے ملکہ دوراں نواب زینت محل بیگم صاحبہ کی دعوت کی، مرزا جواں بخت بہادر کی شادی بڑی دھوم سے ہوئی، آخری چہار شنبہ کے چھلے اتنی جگہ بھیجے گئے، حضرت سید جلال بخاری قدس سرہ العزیز کی نیاز کے اتنے کونڈے تقسیم ہوئے، مرشد زادۂ آفاق مرزا فتح الملک محمد فخرالدین بہادر نے بادشاہ سے یہ عرض کیا، وہ عرض کیا، بادشاہ بوفور پرورده پروری معتبر الدولہ محبوب علی خاں بہادر کی عیادت کو تشریف لے گئے اور محبوب علی خاں نے کمرے کے زینے سے کمرے کے اندر تک کمخواب زردوزی کے تھان پا انداز کے لئے بچھائے اور اکیس آٹھ ماشی اشرفیاں اور چھبیس خوان

ریشمی و طلائی پارچوں کے، اور میوے و رنگترے (فواکہہ) کی کشتیاں معہ ایک بیش قیمت پلنگ کے جس کے پائے طلائی تھے حضور میں پیش کئے۔ بادشاہ کی سال گرہ میں اتنی خیرات ہوئی۔ بڑی دھوم دھام کے جلسے ہوئے۔ دربار میں مرزا نوشہ نے سال گرہ کی تعریف میں دو رباعیاں پڑھیں۔ ایک ہاتھی تین سو روپے میں خریدا گیا۔ بادشاہ کے اتنے مرید ہوئے......

بہادر شاہ بادشاہ کے زمانے کے نامور اخباروں میں اردو اخبار دہلی، زبدۃ الاخبار آگرہ، مجمع الاخبار حیدر آباد دکن، صادق الاخبار، حقائق الاخبار وغیرہ تھے جو ۱۸۵۲ء میں جاری تھے......

(بعد کے) اخباروں میں اودھ اخبار نے مردان علی خاں رعنا کے زمانے میں بہت نمود حاصل کی۔ آگرہ اخبار اور تیرھویں صدی میں خواجہ یوسف علی نے راقم الحروف کو سیاہ و سپید کا اختیار دے دیا تھا.....

اخبار کارنامہ میں اس رعایت کی تعریف تھی کہ سارے اخبار کی عبارت مقفّٰی ہوئی تھی۔ اخبار لوح محفوظ.... اخبار آفتاب عالمتاب ... لارنس گزٹ.... ریاض الاخبار ... فتنہ اور عطر فتنہ (دوسرے قابل ذکر اخبار ہیں)

میر ناصر علی

صلائے عام، اپریل ۱۹۲۴ء

رسالے

(۴)

"... زبان اردو کے چاہنے والوں میں گو تمام ہندوستان شامل ہے مگر دلی، لکھنؤ اور آگرہ و لاہور ٹکسالی شہروں میں ہیں۔ پنجاب میں اردو کا رواج زیادہ ہے کہ لاہور اور امرتسر سے سب سے زیادہ رسالے نکلتے ہیں۔ ریاستوں میں حیدر آباد (دکن) کی شہرت زیادہ ہے اور واقعی حیدر آباد کے اردو رسالے از روئے مضامین اور ظاہری اہتمام بہت پاکیزہ نکل رہے ہیں خاص کر تحفہ و تاج۔ رسالہ اردو کے مضامین ولایت کے سہ ماہی و ششماہی میگزینوں کی تقلید میں نکلتے ہیں۔ گر ابھی ولایت کے مضمون نگاروں کے مرتبے کو نہیں پہنچے۔ آگرہ کے رسالوں میں شمع بہت پاکیزہ رسالہ ہے۔ یہ اگر جاری رہا تو آگرہ کی عزت کا سبب ہوگا... دلی کے رسالوں میں النصائح نماز روزے کی تاکید میں نکلتا ہے۔ دین و دنیا (جیسا کہ اس کا نام ہے)

دینی اور دنیوی دونوں پہلو لئے ہوئے ہے۔ درویش میں جیسا کہ اس کے نام کا اقتضا ہے، فقیرانہ و تصوف کے خیالات و مضامین ہوتے ہیں۔ شعلہ اب دیکھنے میں نہیں آتا۔ زبان کے پرانے پرچے کہیں کہیں مل جاتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ اردو زبان کے لئے مفید پرچہ تھا، مگر عرصہ ہوا بند ہوگیا۔ مخزن بھی کچھ دنوں دلی سے نکلا، مگر دلی کی آب و ہوا رسالوں کے لئے بہت راس نہیں آتی۔ تمدن و عصمت زور سے نکلے اور بہت مقبول ہوئے۔ خاص کر عصمت تعلیم نسواں کے لئے کام کا ہے۔ ایک رسالہ دلی سے حکومت نکلا تھا جس میں اکثر مشہور لوگوں کے مضامین ہوتے تھے، مثلاً مولانا راشد الخیری دہلوی، مولوی عبد الحلیم شرر لکھنوی، منشی محمد دین صاحب فوق وغیرہ....

آفتاب نامی رسالہ بہ سرپرستی ہز ہائی نس سری مہاراج مہارانا بہادر فرماں روائے جھالاوار دام اقبالہم و بہ اہتمام افسر الشعرا آغا شاعر قزلباش دہلوی، ریاست جھالرا پٹن سے نکلا۔ اس میں مضامین بہت اچھے ہوتے ہیں، خاص کر جناب آغا صاحب کا کلام اس کی شہرت کا باعث ہوتا ہے....

ریاست حیدر آباد سے بھی چند اچھے رسالے نکلے ہیں مثلاً دبدبۂ آصفی، دکن ریویو، ترقی و لسان الملک وغیرہ....

رسالہ تحریک لاہور اپنی وضع خاص کا رسالہ ہے جس کے ذریعہ شاعری، ناول نویسی، ڈراما نویسی وغیرہ کی تعلیم دی جاتی ہے.... امرتسر سے سہیلی نامی رسالہ اعلیٰ درجے کی مستند تعلیم یافتہ ہندوستانی بیگمات کے اہتمام سے نکلتا ہے۔ اس رسالے کی مہتمم لیڈیاں از روئے ڈگری اس مرتبے کی ہیں۔ جن کی برابری میں کیا بہت کم ایڈیٹر کر سکیں گے...."

(میر ناصر علی: صدائے عام ستمبر ۱۹۲۵ء)

...جہاں تک خیال ہے ابتدا میں اردو کا سب سے عمدہ ماہوار رسالہ سر سید مرحوم کا تہذیب الاخلاق تھا... لاہور سے گنج شائگاں نام کا ایک قانونی رسالہ کئی سال تک نکلتا رہا۔ وہ انگریزی پنجاب ریکارڈ کا ترجمہ ہوتا تھا۔ لاہور میں ایک انجمن پنجاب تھی۔ اب نہیں ہے۔ اس کی طرف سے بھی ایک ماہوار رسالہ بہت دن تک نکلتا رہا۔ ۱۸۸۰ء میں پادری رجب علی نے پنجاب ریویو نامی ایک ماہوار رسالہ نکالا تھا... مگر چار پانچ نمبر نکال کر ہی اسے بند کر دیا....

مشاعروں کے رسالوں کا سلسلہ شروع ہوا... کوئی بیس سال سے زیادہ ہوئے، اس قسم کا ایک ماہوار رسالہ

کلکتہ سے نکلا تھا اس کا نام گلدستۂ نتیجۂ سخن تھا۔ اس کی نقل پر آگرہ سے گلدستۂ سخن نکلا۔ پھر اور نکلے، یہاں تک کہ ایسے ماہوار گلدستے، گلدستے کہلانے لگے۔

ان گلدستوں کی مہک لکھنؤ میں پہنچی... میاں نثار حسین نے پیامِ یار نکالا... دو تین سال تک اس کی بڑی شہرت رہی۔ اس کی دیکھا دیکھی لکھنؤ سے اور کئی اچھے گلدستے نکلے جن میں تحفۂ عشاق بہت اعلیٰ تھا۔ وہ دو سال چل کر بند ہو گیا۔ ان گلدستوں سے یہ فائدہ ہوا کہ امیر، داغ، جلال وغیرہ کئی اچھے شاعروں کو ہندوستان میں بہت لوگ جان گئے۔

قنوج سے منشی بھگوخاں رحیم نے پیامِ عاشق نکالا... یہ ایک بڑا لطیفہ ہے کہ یہ گلدستے زیادہ تر عطر بیچنے والوں ہی کی دوکان سے نکلے...

اسی وقت سے اردو میں ناول نویسی کی بنیاد پڑی۔ مولوی عبدالحلیم شرر جو کبھی کبھی پیامِ یار میں ایک آدھ نظم یورپ اور ایشیا کا رنگ ملا کر لکھ دیا کرتے تھے، ناول لکھنے لگے۔ یہاں تک کہ انھوں نے دل گداز نام کا ایک ماہوار رسالہ نکالا۔ اس میں ناول کے ڈھنگ کے کچھ مضامین، اور کچھ نئے ڈھنگ کی نظم ہوتی تھی۔ انبالہ سے ایک صاحب نے غنچۂ مراد نامی ایک ماہوار رسالہ نکالا تھا... ان گلدستوں کی اتنی دھوم ہوئی کہ گورکھپور کے بہت چھوٹے مذاقیہ پرچے فتنہ میں عطر فتنہ جوڑا گیا جس میں ان گلدستوں کے چوچلے اشعار کا انتخاب ہوتا تھا، وہ ہفتہ نکلتا تھا، اب بھی مٹ نہیں گیا ہے۔ دوسرے گلدستوں کا نام و نشان بھی ابھی باقی ہے۔ مگر اب ان کا نہ وہ زمانہ ہے نہ ان کی وہ دھوم ہے۔

آج کل اردو کے ماہوار رسالے کچھ اچھی حالت میں ہیں۔ یہ حالت تین سال سے شروع ہوئی ہے اس کی بنیاد ادیب نامی ایک ماہوار رسالے نے ڈالی جو جنوری ۱۸۹۹ء میں فیروزآباد ضلع آگرہ سے شائع ہوا تھا۔ آگرہ کے مفیدِ عام پریس میں چھپتا تھا۔ سید اکبر علی اس کے ایڈیٹر تھے۔ بارہ مہینے تک رسالہ مذکور بہت عمدگی سے نکلتا رہا۔ اس کے بارہ نمبر ۸۸۴ صفحوں میں پورے تھے۔ مالک نے بارھویں نمبر میں اعلان کیا تھا کہ نئے سال سے یہ رسالہ سہ ماہی نکلے گا، مگر پھر نہ نکلا، بند ہو گیا... کہا جا سکتا ہے کہ اسی رسالے نے موجودہ ماہوار اردو رسالوں کی بنیاد قائم کی۔ اس کے بند ہونے کے بعد ۱۹۰۱ء میں لاہور سے مخزن نکلا اردو کے اچھے رسالوں میں مخزن سب سے اول ہے۔ وہ عمر میں بھی سب سے بڑا ہے... زمانہ، ماہوار رسالہ ہے جو اردو ماہوار رسالوں کو ریویو بنانے کی کوشش کر رہا ہے۔ اس نے اردو میں تنقید کی بنیاد ڈالی ہے... وہ بھی مخزن کی طرح

چھ مہینے میں اپنی جلد بدل ڈالتا ہے ... اس وقت اس کے ایڈیٹر ایک نوجوان کایستھ بابو دیانرائن نگم بی اے ہیں۔ جب سے وہ ایڈیٹر ہوئے ہیں تب ہی سے زمانہ کا نام ہوا ہے... وہ حجم وضخامت، رنگ ڈھنگ اور دوسری باتوں میں مخزن کے مانند ہے۔ فرق یہی ہے کہ مخزن میں پولیٹکل مضامین نہیں ہوتے، اور اس میں ہوتے ہیں۔ مخزن میں مسلمان مضامین نگار زیادہ اور ہندو کم ہیں، زمانہ میں دونوں برابر یا ہندو کچھ زیادہ ہیں۔ مخزن کے لکھنے والوں میں پنجابی زیادہ ہیں، زمانہ کے لکھنے والوں میں ہندوستانی زیادہ۔ اور بھی ایک بات میں یہ رسالہ خوش قسمت ہے کہ مسلمان بھی اس کو پسند کرتے ہیں اور اس کی زبان کی تعریف کرتے ہیں۔ بہت سے پرانے اور نئے تعلیم یافتہ مسلمان اس کے قلمی مددگار ہیں اور بہت سے مداح۔ یہ بات بہت دنوں کے بعد ایک ایسے اردو رسالے کو حاصل ہوئی ہے جس کا ایڈیٹر ہندو ہے۔

... اس کی پالیسی وہی ہے جو نو تعلیم یافتہ ہندوؤں کی آج کل ہے .... ہم کیا کہیں، ہمارے تعلیم یافتہ ہندو بھائی خود خیال فرماویں کہ وہ اچھا کرتے ہیں یا برا کرتے ہیں۔ اگر دنیا میں کوئی قوم اپنے مذہب اور قوم سے نفرت کرکے ترقی پا سکتی ہے تو وہ لوگ اچھا ہی کرتے ہیں!!

بال مکند گپتا

زمانہ، ۱۹۰۴ء

ٹالسٹائی۔ ایک تعارف

(از جناب محمد ادریس استاد جامعہ ملیہ)

ٹالسٹائی وسط روس کے ایک مقام لیسنایا پویانا میں ۱۸۲۸ء میں پیدا ہوا۔ دو سال کی عمر میں ماں اور نو سال کی عمر میں باپ کی شفقت سے محروم ہو گیا۔ ٹالسٹائی کی تربیت اس کی خالہ ٹیٹیا سے نے کی۔ یہ خاتون ٹالسٹائی کو مسیحی زائرین کے قصے سناتیں اور بائبل کی آیات سکھاتیں۔ بچپن میں ٹالسٹائی کے ذہن پر زائرین کی متصوفانہ زندگی اور بائبل کا جو اثر پڑا وہ آخر عمر تک قائم رہا اور ٹالسٹائی کی ذہنی نشوونما اور اس کی شخصیت کی تعمیر میں اس اثر کا نمایاں حصہ تھا۔ یہ ضرور ہے کہ عنفوانِ شباب اور اس کے بعد بھی چند سال تک ٹالسٹائی کی زندگی کافی والہانہ انداز میں گزری۔ اپنی زندگی کے اس دور میں اس عہد کے امرا کے چلن کے مطابق اس نے شراب نوشی بھی کی، قمار بازی اور عشرت کوشی بھی۔ لیکن یہ بھی سچ ہے کہ ضمیر نے اس کا ساتھ کبھی نہ چھوڑا۔ بقول ایلمر ماڈ "پوری شب عیش کوشی اور شراب نوشی میں گزرتی تھی اور دن میں انفعالی کیفیت پیدا ہوتی تھی اور توبہ کرتا تھا۔" رندی اور پارسائی کی یہ کشمکش ایک عرصہ تک جاری رہی۔ آخر میں فتح پارسائی کی ہوئی۔

اسکول میں ٹالسٹائی کافی کمزور طالب علم تھا۔ اس کے استاد اس کے متعلق کہتے تھے کہ بوکو نہ تو پڑھنے کا شوق ہے اور نہ ہی وہ ذہین ہے۔" ممکن ہے ٹالسٹائی کو درسی کتابوں میں مزہ نہ آیا ہو اور ان میں دلچسپی نہ لینے کی وجہ سے اپنی جماعت میں کمزور رہا ہو لیکن ٹالسٹائی کو بچپن ہی سے زندگی سے جو غیر معمولی تعلق تھا اس کے بھائیوں اور دوسرے ساتھیوں کو اس کا عشر عشیر بھی نصیب نہیں ہوا۔ وہ اپنی پانچ سال کی عمر میں ہی اس نتیجہ پر پہنچ گیا تھا کہ "زندگی کھیل نہیں ہے۔ یہ انتہائی کٹھن مہم ہے۔" زندگی اور اس کی گوناگوں پیچیدگیاں ہمیشہ ٹالسٹائی کے لیے وجہ فکر بنی رہیں اور انھیں مسائل کے اسباب و علل کے سمجھنے اور ان کا حل تلاش کرنے میں اس کی پوری زندگی صرف ہوئی۔

سولہ سال کی عمر میں اس کا عقیدہ آرتھوڈوکس چرچ سے اُٹھ گیا۔ چرچ کی تعلیمات اور چرچ کے محافظوں اور چرچ والوں کی زندگیوں میں اس کو کوئی مطابقت اور ہم آہنگی نظر نہ آتی تھی۔ عقیدے اور عمل کا نمایاں فرق امیروں کا چرچ کی سرپرستی کرنا اور ان کی اپنی نجی زندگی جس سے ٹالسٹائی نہ صرف واقف تھا بلکہ اس کی گندگی میں ملوث بھی تھا، ان سب نے اُس کے ذہن میں ایک طوفان برپا کر دیا۔ خود اس کی اپنی زندگی اور عقیدے میں کش مکش تھی جن میں ہم آہنگی پیدا کرنے کے لئے ٹالسٹائی کو ایک حد تک تارک الدنیا بننا پڑا۔

ٹالسٹائی کے شعور کو ایک طرف روسی سماج اور دوسری طرف روسو نے بیدار کیا۔ اور اس میں شک نہیں جو شخص اپنے سر میں انقلاب کا سودا رکھتا ہے اس کو غیر شعوری طور پر روسو سے دلچسپی ہو جاتی ہے۔ اتفاق سے روسو ہی ٹالسٹائی کا پہلا معلّم ہے اور اسی کے خیالات نے ٹالسٹائی کو خودکشی کر رو کا۔ ماہرین نفسیات کا کہنا ہے کہ چونکہ ٹالسٹائی بدرُو و بدہیت تھا اس لئے زندگی سے بددل ہو کر اس نے خودکشی کا ارادہ کیا ہی تھا کہ اُسے روسو مل گیا، وہ ساتھ ہی اس کی ڈائری کا یہ جملہ بھی نقل کرتے ہیں کہ "میری خواہش تھی کہ لوگ مجھے جانیں، مجھ سے محبت کریں" اور لوگ محبت اس لئے نہیں کرتے تھے کہ وہ بدشکل تھا۔ شہرت کی خواہش اور دوسروں کی محبت حاصل کرنے کے جذبے نے اس کو عظیم فن کار بنا دیا۔ ممکن ہے ٹالسٹائی کا یہی جذبہ اس کی تخلیقی قوت اور تخلیقی توفیق بن گیا ہو لیکن اس کی تصانیف کی روشنی میں یہ بات زیادہ یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ روسی سماج نے اس کی تخلیقی صلاحیتوں کو بیدار کیا اور محبوب بننے کی خواہش نے اس کو تخلیقی توفیق عطا کی۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھئے کہ اس کی ہر کہانی، ہر ناول اور ہر فلسفیانہ تصنیف میں بھی عوام اس کی توجہ کا مرکز ہیں اور اپنے تصور کے مطابق ان کی ایک نمونہ کی زندگی پیش کرتا ہے۔ ورنہ دوسری صورت میں وہ فلابیر ہوتا، کیٹس ہوتا، کچھ بھی ہوتا مگر ٹالسٹائی نہ ہوتا۔ عوام ہی سے ٹالسٹائی کو انسپریشن ملا انھیں سے اس کو اپنے شہ پاروں اور شاہکاروں کے لئے مواد ملا۔ انھیں کے اندر اپنے ناولوں اور کہانیوں کے لئے کردار تلاش کئے، انھیں کی زبوں حالی کی داستان سنائی، انھیں کی پستی اور ذلت سے متاثر ہو کر جسے خود اس کے سماج نے گوارا کر رکھا تھا اس نے موت میں نجات تلاش کرنے کی کوشش کی اور معانی اور انفعالی احساسات کی شدت میں وہ خودکشی پر آمادہ ہو گیا، مگر روسو نے اس کی توجہ کو زندگی کی

خوفناکیوں سے ہٹا کر مناظر فطرت اور مروجہ نظام میں تبدیلی کی ضرورت کی طرف منعطف کیا۔ مناظر فطرت سے بھی اس کو کوئی خاص ذہنی وقلبی سکون نہیں ملا۔ لیکن مداوائے دردِ زمانہ کی تلاش میں اس کو اپنے درد کی دوا مل گئی اور اس نے عوام کی ذہنی اور روحانی تبدیلی کی دھن میں اپنی پوری شخصیت وصلاحیت اپنی تصانیف میں سمو دی۔

ٹالسٹائی کریمیا کی جنگ میں شرکت سے پہلے دو محاذوں پر لڑ رہا تھا۔ ایک تو اس کا اپنا ذہن تھا جو انسان کے "گناہ اولین" کو تسلیم کر چکا تھا۔ مطلب یہ تھا کہ حضرت عیسٰی نے اپنی جان دے کر اس گناہ کا کفارہ ادا کر دیا۔ اب عام انسان جس قدر سختی جھیلیں اور جتنا ظلم برداشت کریں اتنا ہی ان کو اپنی نجات کا یقین ہونا چاہیئے۔ مگر اس عقیدے کو بھی ٹالسٹائی حالات سے ہم آہنگ نہ کر سکا۔ حضرت عیسٰی کو غیر عیسائیوں نے صلیب پر کھینچا تھا مگر یہاں تو سبھی عیسائی تھے اور سبھی ایک مذہب اور ایک عقیدے کے ماننے والے تھے۔ سب کا ایک چرچ تھا۔ پھر کیوں امرا کسانوں پر ظلم کریں اور کیوں خود غرضی اور لالچ کا شکار ہو کر دنیا کی دولت سمیٹنے کی فکر میں اس قدر مبتلا ہوں کہ زندگی کی تمام اچھی قدروں سے بے نیاز ہو جائیں اور پھر یہی لوگ خود کو مذہب کا سرپرست بھی کہیں اور چرچ کا محافظ بھی۔ دی کوسکس (THE KOSSACKS) میں اون یوشا (VANYUSHA) اپنے لینڈ لیڈی کے مظالم سے تنگ آ کر اولینن (OLENIN) سے کہتی ہے "اللہ رحم کرے۔ اب زندگی کی کوئی صورت نہیں۔ میں علانیہ کہتی ہوں کہ یہ تاتاریوں سے بھی زیادہ ظالم ہیں گو کہ خود کو عیسائی کہتے ہیں" دوسرا روس کا منتشرک کسان تھا جو اس درجہ احساسِ کمتری کا شکار تھا کہ ہر پستی اور ذلت کو گوارا کرتا تھا اور یہ سمجھتا تھا کہ یہی اس کا نوشتۂ تقدیر ہے۔ ہر وہ شخص جو ان کی بھلائی کے لئے ہاتھ بڑھاتا تھا اسے وہ مخبر یا جاسوس سمجھتا تھا اور اس کی کوشش میں اس کو پرویزی کی جھلک نظر آتی تھی۔ اس کی ہمدردی کو وہ سیاسی یا سماجی چال پر محمول کرتا تھا۔ وہ دشمن کو تو آسانی سے سمجھ سکتا تھا لیکن کسی کو دوست سمجھنا اس کے لئے ناممکن تھا۔ "ایک روسی زمیندار" ٹالسٹائی کی پہلی کہانی، انتہائی خوبصورتی سے کسانوں کی اس ذہنی کیفیت کی غمازی کرتی ہے۔ کہانی کا ہیرو نخلودوف (NEKHLODOV) بے بس ہو کر بھی کسانوں کا ساتھ نہیں

چھوڑتا ہے ان کی سیدھی سادی اور معصوم زندگی میں ایک حسن نظر آتا ہے اور اگرچہ وہ اس کی ہر پیش کش کو ٹھکرا دیتے ہیں مگر جن حالات میں رہ کر وہ ایسا کرتے ہیں وہ بالکل فطری بات ہے۔ ان سے اس کی ہمدردی بجائے کم ہونے کے بڑھ جاتی ہے کیونکہ وہ سارے کے سارے اس کے بھائی بند ہیں، ان کا اس کا خون کا رشتہ ہے۔ یہاں ہزاروں کسان زمینداروں کے بے رحم اور بے باک کوڑوں سے پٹتے ہیں، سختی اٹھاتے ہیں، مرتے ہیں اور اپنی اس حالت کو قیام ازل کا عطیہ سمجھ کر اس کا شکر ادا کرتے ہیں۔ ٹالسٹائی نے اپنی پوری زندگی کسانوں اور زمینداروں کو زندگی کے حقائق سے باخبر کرنے میں کھپا دی۔ ان لوگوں کو بیدار کرنے، اور ان تک اپنا پیغام پہنچانے کے لئے ادب کو اس نے اپنا ذریعہ بنایا۔

ٹالسٹائی ۱۸۵۱ء میں فوج میں شامل ہوا۔ اس زمانے کی یاد اس نے اپنی طویل کہانی "دی کوسکس" میں محفوظ کر دی ہے۔ اس میں اس نے کوسکوں کی سیدھی سادی زندگی کا نقشہ کھینچا ہے، مناظر فطرت کی حسن و رنگینی کا دل کھول کر ذکر کیا ہے، عشق اور جنگ کی داستانیں سنائی ہیں، مقامی زمیندار کے مظالم کی حکایات جگر خراش بیان کی ہیں لیکن ان سب پر مستزاد اس کا یقین ہے کہ انسان اپنے جمالیاتی ذوق کی تسکین انسانی حُسن سے کر سکتا ہے۔ وہ اس کہانی میں اس حسن پرستی کو جائز تصور کرتا ہے، اس کے اِس تصور کی ترجمانی حافظ کے اس شعر سے ہو سکتی ہے۔

روئے نکو معالجۂ عمر کوتہ است — این نسخہ از بیاضِ مسیحا نوشتہ ایم

۱۸۵۱ء سے لے کر ۱۸۶۳ء تک ٹالسٹائی نے متعدد کہانیاں لکھیں اور ہر کہانی میں زندگی کے کسی نہ کسی مثبت پہلو کی طرف اشارہ کیا ہے۔ "سیوستوپول کی یادیں" میں روسیوں کی پریشانیاں، ان کی بہادری کی داستانیں اور دورانِ جنگ کی ذہنی کیفیت کی عکاسی کی گئی ہے۔ فوجی زندگی کے باوجود ٹالسٹائی کو تخلیقی کام سے زیادہ دلچسپی تھی اور یہ سچ ہے کہ فوجی کارناموں سے کہیں زیادہ اسے انسانی ضمیر کو بیدار کرنے کی فکر تھی۔ ۱۸۵۲ء میں "حملہ" کے نام سے جو کہانی لکھی ہے اس میں ٹالسٹائی نے پہلی دفعہ جنگ اور جنگ پسندی کے خلاف احتجاج کیا ہے۔ لکھتا ہے، "تو کیا یہ ناممکن ہے کہ اس وسیع تاروں بھرے آسمان کے سائے میں انسان سکون سے زندگی بسر کرے؟ وہ کس طرح ایسی حسین دنیا میں

اپنی نفرت اور انتقام کے جذبے کو زندہ رکھتا ہے اور اپنے ہم جنسوں کی تباہی میں مزہ لیتا ہے؟ انسان کے دل میں جتنی بھی برائی ہے اسے فطرت کی آغوش میں آکر، جو حسن و خوبی کا مظہر ہے، بھول جانا چاہیے"۔ اس طرح اس نے اپنی فوجی زندگی میں جنگ کی بھیانک شکل دیکھی۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ کریمیا کی لڑائیوں میں جب اسے ترکوں کے خلاف زارِ روس کے لئے لڑنا پڑا تو اس نے جی بھر کے ترکوں کو قتل کیا اور بعد میں خدا کا شکر بھی ادا کیا کہ اس نے اُسے اس طرح ترکوں کو قتل کرنے کی صلاحیت بخشی۔ لیکن جنگ کے فوراً ہی بعد اس کو اپنی حرکت پر ندامت ہوئی اور اس دور کی تیسری کہانی "جنگل کا ٹنا" میں اس نے دنیا بھر کے ان حکمرانوں کو کوسا ہے جو اپنی رعایا کو "توپوں کا لقمہ" بناتے ہیں۔ ۱۸۵۵ء میں اس نے اپنی ڈائری میں لکھا ہے "میرے ذہن میں ایک عظیم خیال پیدا ہوا ہے اور اس خیال کو عملی جامہ پہنانے میں میں اپنی پوری زندگی صرف کر دوں گا"۔ یہ خیال جنگ کے خلاف جنگ کرنے کا تھا، یہ خیال عدم مقاومت اور عدم تشدد کا تھا، یہ خیال بین الاقوامی اُخوت اور عالمی امن کا تھا۔

۱۸۵۶ء میں ٹالسٹائی فوج سے مستعفی ہو کر پیٹرس برگ آیا۔ اس وقت تک وہ مصنف کی حیثیت سے مشہور ہو چکا تھا اور ادبی دنیا میں اس نے اپنا مقام پیدا کر لیا تھا۔ یہاں کے لوگوں نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا مگر اُن سے اس کی کچھ بنی نہیں۔ وہ لوگ ادب کو ایک مخصوص طبقہ کی میراث سمجھتے تھے اور ٹالسٹائی ادب کو ان پڑھ، گنوار، غیر مہذب اور پسماندہ عوام کی اصلاح کا ایک ذریعہ سمجھتا تھا۔ اس کے سامنے ایک مشن تھا، ایک مقصد تھا اور اس کو روسی عوام تک اپنا پیغام پہنچانا تھا۔ ادبی اور فنی تخلیق کے ذریعہ ان مقاصد کے حصول کے لئے جد و جہد کرنا ایک نئی چیز تھی جو روس کے دوسرے لوگوں کی سمجھ میں مشکل سے آتی تھی۔ ٹالسٹائی کا کہنا تھا کہ ادب کو متعدی ہونا چاہیے۔ فنکار کو اس انداز میں قدروں کو پیش کرنا چاہیے کہ لوگ متاثر ہوں اور ان قدروں کی روشنی میں اپنی زندگی کا نصب العین متعین کریں۔ ٹالسٹائی عوام کی صلاحیت پر یقین رکھتا تھا۔ لیکن ضرورت یہ تھی کہ کوئی عوام کی رہنمائی کرے، کوئی انھیں روشنی دکھائے صدیوں کی بے چارگی، مفلسی اور ظلم نے ان کی عقل، جذبات اور شعور کو مسخ کر دیا تھا۔ ایک روسی زمیندار، میں ایک جگہ نخلو دوف کہتا ہے "عوام کے پاس جا کر دیکھو کہ وہ کیا چاہتے ہیں۔ ان کی ضروریات کو سمجھنے کی کوشش کرو اور انھیں پورا کرنے میں ان کی مدد کرو"۔ ٹالسٹائی نے ان کی تعلیم و تربیت

کی خاطر یاسنایا پولیانا میں ایک اسکول بھی کھولا جو بعد میں زار کے حکم سے بند کر دیا گیا۔

زار کے اس برتاؤ اور اپنے دو بھائیوں کی موت سے ٹالسٹائی کے دل کو سخت صدمہ پہنچا اور اس نے سمجھا کہ شاید خدا کو یہ منظور نہیں کہ عوام کی حالت درست ہو۔ بھلائی اور نیکی سے متعلق اس کا عقیدہ ڈانواڈول ہو گیا۔ انتہائی اضطراب اور روحانی اذیت میں مبتلا ہو کر ایک مرتبہ پھر اس نے خودکشی کا ارادہ کیا لیکن اس دفعہ صوفیہ نے اس کا ہاتھ پکڑ لیا۔ صوفیہ میں ٹالسٹائی کو دوست، غمخوار، مددگار اور ایک سچی بیوی کی روح ملی۔ اس کے قلب و دماغ کو سکون ملا اور اسی عارضی سکون اور پرمسرت ایام میں اس نے اپنے دو شاہکاروں "جنگ و امن" اور "اینا کرنینا" (ANNA KRENINA) کی تخلیق کی۔ ان دو ناولوں کے علاوہ ٹالسٹائی نے اسی زمانے میں متعدد کہانیاں بھی لکھیں جن کا مجموعہ "تیس کہانیوں" کے نام سے شائع ہوا ہے۔ ان کہانیوں میں ٹالسٹائی نے "خدا کے یہاں دیر ہے اندھیر نہیں" کو سب سے اونچا درجہ دیا ہے جس کا ذکر خود اس نے "فن کیا ہے؟" میں کیا ہے۔ ان کہانیوں میں اس نے عفو و درگزر اور خلوص کی قدروں کو اجاگر کیا ہے۔ جنگ پسندی اور تاجرانہ ذہنیت کی مذمت کی ہے۔ اور بتلایا ہے کہ طمع سے نہ صرف یہ کہ انسان کا ضمیر مردہ ہو جاتا ہے بلکہ اکثر اوقات انسان اپنی جان سے بھی ہاتھ دھو بیٹھتا ہے۔ یہ تمام کہانیاں جیسا کہ میں نے عرض کیا کسانوں اور ان پڑھ لوگوں کے لئے تو ہیں ہی مگر آج کی دنیا میں تعلیم یافتہ اور مہذب انسان کو بھی قناعت اور تزکیہ نفس کی کم تعلیم نہیں دیتیں۔ چھوٹے بڑے معاشرے میں ایسے لوگوں کی کمی نہیں جو "آخر انسان کتنی زمین چاہتا ہے؟" کے ہیرو پاہوم کی طرح زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کی فکر میں دین و دنیا دونوں سے ہاتھ دھو بیٹھتے ہیں۔ ان کہانیوں میں جہاں کسانوں کو ان کی معاشی اور سماجی زندگی کی زبوں حالی کا احساس دلایا گیا ہے وہاں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ زندگی کی ضرورتوں کو بے ضرورت بڑھا لینا بھی ایک عیب ہے۔ حد سے زیادہ بہتات اور افراط ٹالسٹائی کے نزدیک ایک قومی بیماری ہے۔ اسی بات کا اعادہ اس نے "جنگ و امن" میں بھی کیا ہے۔ آندرے (ANDRIE) ناول کا پہلا ہیرو مر جاتا ہے اور دوسرا ہیرو پیر (PIERR) پنولین کی قید میں ہے اور جنگ کے تجربات اور فوج کے لوگوں کی نفسیات کا مطالعہ کرنے کے بعد وہ جس نتیجہ پر پہنچتا ہے اسے ٹالسٹائی یوں بیان کرتا ہے: "اس حقیقت کو پیر نے اپنے ذہن سے نہیں بلکہ اپنی پوری شخصیت

سے سمجھا تھا کہ انسان خوش رہنے کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ یہ خوشی اس کے اپنے اندر ہے۔ اس کی روزمرّہ کی معمولی ضروریات کسی حد تک قید خانے میں بھی پوری ہو جاتی ہیں اور وہ وہاں بھی ان کے غم میں اپنا دل نہیں دُکھاتا۔ غم ان کو ہوتا ہے جنھیں ضرورت سے زیادہ بٹور لینے کی فکر ہوتی ہے۔" قناعت نہ کرنے ہی تو نپولین پر ملک گیری کا بھوت سوار ہوا اور وہ ہزاروں کیا لاکھوں انسانوں کی جان کے لئے عذاب بن گیا۔

ٹالسٹائی نے "جنگ و امن" کو ۱۸۶۳ء میں لکھنا شروع کیا۔ اس کام میں سوفیہ نے اس کی کافی مدد کی جس کا ذکر ٹالسٹائی نے تشکر آمیز لہجے میں کیا ہے۔ "جنگ و امن" نپولین کے روس پر حملے کی کہانی ہے، جس میں افراد اور جماعت کا نفسیاتی تجزیہ کیا گیا ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ جنگ میں اخلاقی اور روحانی پستی لازمی ہے۔ دورانِ جنگ میں دل و دماغ کی جو کیفیت ہوتی ہے، اس کی بہترین عکاسی کی گئی ہے۔ "جنگ و امن" اس لحاظ سے تو تاریخی ناول ہے کہ اس کی بنیاد اس وقت کے روس کے حالات اور واقعات پر رکھی گئی ہے لیکن تفصیلات خود ٹالسٹائی کے شعور اور تخیل کی تخلیق کا نتیجہ ہیں۔ ناول کا ہر کردار ٹالسٹائی کے فکری پس منظر کا مظہر ہے۔ جنگ، باغیانہ جذبے کا اظہار غصہ یا ہوس پرستی، ہر وقتی کیفیت کے گزرنے پر انسان جب نارمل اور پُرسکون صورت اختیار کرتا ہے تو اس میں انفعالی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ وہ اپنے اعمال اور ضمیر کا جائزہ لیتا ہے اُسے دونوں میں کوئی تعلق نظر نہیں آتا اور آخر کار وہی مسلک اختیار کرتا ہے جو خود اسے بحیثیت انسان کے کرنا چاہیئے۔

اس ناول میں "اینا کرنینا" یا "بیداری" کی طرح کسی ایک فرد کی روحانی کش مکش کی تصویر نہیں پیش کی گئی ہے بلکہ پوری نسلِ انسانی کی۔ یہ صحیح ہے کہ اس کہانی کے کردار یا تو روسی ہیں یا فرانسیسی لیکن ٹالسٹائی نے اس میں انسانی طبیعتوں اور مزاج کی جو خصوصیات پیش کی ہیں وہ کسی بھی قوم میں ان تاریخی اور سیاسی حالات میں جو روس میں پیش آئے پیدا ہو جاتی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ جب بیرونی حملے کا خطرہ ہوتا ہے یا جب کوئی مصیبت بلا تفریق سب پر نازل ہوتی ہے تو قومی بیداری کسی ایک معاشرے یا انسانوں کے کسی مخصوص طبقہ تک محدود نہیں رہتی۔ ٹالسٹائی کے ہیرو۔ آندرے،

پیر یا جنرل کاتُوزوف جس انداز میں چلتے پھرتے اور اپنا فریضہ ادا کرتے نظر آتے ہیں، یا ان کا دشمن کے ساتھ زمانۂ جنگ میں اور جنگ کے بعد جو برتاؤ ہوتا ہے وہ ہر اس شخص کا کردار ہے جو صاحب ظرف ہے اور جس کے ضمیر کی آواز خاموش نہیں ہوئی ہے۔

ٹالسٹائی کا یہ رزمیہ ناول زمان اور مکان کی قید سے آزاد ہے اور ساتھ ہی ناول نگاری کے رسمی آداب و تشکیل سے بھی آزاد ہے۔ جس طرح زندگی وجود میں تو آئی لیکن اختتام کی کوئی قطعی بات نہیں کہی جا سکتی اسی طرح ناول شروع ہوتا ہے، واقعات پر واقعات ہوتے ہیں، بچے جوان ہو کر بوڑھے ہوتے ہیں، ان کے خیالات میں پختگی اور یقین کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، حالات ان کے خیالات میں تبدیلی پیدا کرتے ہیں، قومی جذبے کے تحت وہ جنگ میں حصہ لیتے ہیں، دشمن کو مارتے اور مرتے ہیں اور پھر فطرت کے حسین اور پُرسکون مناظر اور مقتولین کی بے زبان لاشوں کی لاکھوں کہانیاں ان کا جنگی تصور بدل دیتی ہیں۔ وہ بجائے نفرت کے دشمن سے محبت کرنے لگتے ہیں اور ان سب سے محبت کرتے ہیں جو کسی نہ کسی انداز میں الوہیت کا مظہر ہیں، یہ خصوصیات ان تمام کرداروں میں نمایاں ہیں، حتیٰ کہ فوج کا کمانڈر کاتُوزوف اس حالت میں بھی جبکہ اس کی فوج غالب آگئی ہے اور فرانسیسی فوجیں راستوں میں تتر بتر ہوگئی ہیں، اور ان پر پے در پے حملے ہو رہے ہیں کہتا ہے، "انھیں بھاگ جانے دو یہ بھی انسان ہیں۔" اس مصیبت کے گزرنے کے بعد روس میں ہمدردی، اتحاد اور برادرانہ محبّت کا ایسا جوش ہے جو نہ کبھی دیکھا گیا اور نہ سنا گیا۔ بھاگی ہوئی فوج کا ایک سپاہی جو اتفاق سے اطالوی ہے، ماسکو میں رہ گیا ہے۔ یہ شخص پیر سے اس وقت سے واقف ہے جب نپولین کی قید میں تھا، ان دونوں کی برابر ملاقاتیں ہوتی ہیں۔ ایک دن اطالوی پیر سے کہتا ہے: "اگر روسیوں میں تمھارے مزاج کی ذرا بھی خوبی پیدا ہو جائے تو ایسی قوم سے جنگ کرنا کسی چرچ کی بے حرمتی کرنے کے برابر ہے۔ تم پر فرانسیسیوں نے اتنے مظالم کیے اور تم ان کے خلاف اپنے دل میں ذرا بھی کدورت نہیں رکھتے۔"

یہ ہے وہ دل جو ٹالسٹائی ہر انسان میں پیدا کرنا چاہتا تھا اور وہ آنکھیں جو اس نے پیر کو دیں! اس کی خواہش تھی کہ یہی آنکھیں ہر انسان کو مل جائیں۔ ناول کا اختتام آندرے کے بچّے کی شعوری بیداری پر ہوتا ہے، گویا زندگی یونہی چلتی رہتی ہے، لوگ پیدا ہوتے اور مرتے رہتے ہیں۔ زندگی

کے اسی مدّوجزر میں ہر قسم کے انسان ہوتے ہیں لیکن بیدار شعور اصل بات ہے، نیک بننے کی خواہش، بھلائی اور خدمت کا جذبہ جس جذبے کے ساتھ یہ پختہ زندگی میں قدم رکھتا ہے۔

"جنگ و امن" محض واقعات کی کہانی نہیں ہے اور نہ ہی کسی تنہا ہیرو کے کارناموں کی۔ واقعات کے پیچھے انسان کس طرح سوچتا ہے، واقعات کا اس پر کیا ردِ عمل ہوتا ہے، زندگی سے متعلق اس کے تصورات کس طرح بنتے اور بدلتے ہیں اور ان سب کے ساتھ اس کی روحانی زندگی میں کیا اتار چڑھاؤ آتا ہے یہ کیفیات اس ناول میں پیش کی گئی ہیں۔ جس طرح زندگی میں ایک کی جگہ دوسرا پُر کرتا ہے اسی طرح یہاں بھی ایک ہیرو مرتا ہے دوسرا اس کی جگہ لیتا ہے، بچے جوان ہو کر زندگی کی ہماہمی میں شریک ہوتے ہیں، ان کی جگہ دوسرے بچے آتے ہیں اور یہ کاروانِ حیات یوں ہی چلتا رہتا ہے۔ پرسی لبک (PERCY LUBBOCK) نے اپنی کتاب "فنِ ناول نویسی" میں "جنگ و امن" کی سب سے زیادہ فنکارانہ خوبی "وقت کا عنصر" بتایا ہے اور اسی صفت کو ناول کی جان کہا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ پیدائش سے لے کر موت تک کی سرگرمیوں اور کارناموں کا احاطہ کرنا کوئی آسان کام نہیں، لیکن یہ کہنا کہ ناول کا سب کچھ یہی ہے، صحیح نہیں۔ میرے خیال میں عمر کی بالیدگی، خیالات کی پختگی اور واقعات سے جو اثر مرتب ہوتا ہے وہ ناول کا زیادہ اہم حصہ ہے یہ اثر کسی حد تک اس انفرادی اور اجتماعی مسئلے کا بھی حل پیش کرتا ہے جس سے خود ٹالسٹائی کی اپنی ذات بھی وابستہ ہے۔ شہزادہ آندرے آسٹرلی کے محاذ پر زخمی ہو کر پڑا ہوا ہے۔ اب تک اس کو روحانی سکون نصیب نہیں۔ یک بیک اس کے دل میں عرفان کی شمع جل اٹھتی ہے وہ "لامتناہی آسمان کو دیکھتا ہے اور محسوس کرتا ہے کہ اس عالمِ خراب کو آسمان آنکھیں پھاڑے حیرت سے دیکھ رہا ہے، جہاں ہر طرح کی ناانصافیاں اور مظالم روا رکھے جاتے ہیں۔" اس احساس کے ساتھ اس کو ابدی سکون نصیب ہو جاتا ہے۔ ایک ایسی سچائی جس کا احساس ٹالسٹائی ایک معمولی کسان سے لے کر زارِ روس تک کو کرانا چاہتا تھا۔ اس طرح زندگی کی دھوپ چھاؤں میں پورا ناول پیش کیا گیا ہے۔

"جنگ و امن" کے متعلق یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ اٹھتے ہوئے روسی عوام کی تصویر ہے جن کا مقصد ۱۹۱۷ء کے خونی انقلاب میں پورا ہوا۔ کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ کس طرح یہ بات ناول کے موضوع اور مواد پر

پوری اتری ہو۔ یہ ضرور ہے کہ ٹالسٹائی کی زندگی میں زار کے خلاف خفیہ پارٹیاں بن گئی تھیں اور کئی مرتبہ ناکام سیاسی انقلابات بھی آئے۔ ٹالسٹائی سے وہاں کی عوامی تحریک کو اس حد تک تو ضرور مدد ملی کہ اس نے امرا اور زار سے متعلق اداروں کی خوب دھجیاں اڑائیں لیکن یہ کہ اس نے کسی خونی یا فوجی انقلاب کی تلقین یا تائید کی ہو، اس کے خیالات اور اس کی تعلیمات کے بالکل منافی ہے۔ ٹالسٹائی تو دلوں کی دنیا میں انقلاب لانا چاہتا تھا، وہ سوچنے اور سمجھنے کے طریقے کو بدلنا چاہتا تھا، وہ تو بار بار آگاہ کرتا ہو کہ حالات بدلو ورنہ نہ تم رہوگے نہ تمھاری شان و شوکت۔ میرے اس خیال سے شاید آپ متفق ہوں گے کہ اگر روسی امرا، ذرا بھی خود غرضی، عیاشی، ظلم اور ان خباثتوں پر توجہ کرتے جو ان میں آرام طلبی کی وجہ سے پیدا ہوگئی تھیں اور دوسری طرف عام سماجی زندگی جو بے بسی کی سرحد پار کرکے جنون و غصے کی سرحد میں داخل ہو رہی تھی، تو مجھے یقین ہے کہ روسی زندگی متوازن رہتی جب یہ معاشی، سماجی یا روحانی توازن بگڑتا ہے تو انقلاب ایک لعنت کی شکل میں اُن سب پر مسلط ہو جاتا ہو جو توازن بگاڑنے کے ذمہ دار ہوتے ہیں۔ روس میں محض کسی ایک شعبۂ حیات کا توازن نہیں بگڑا تھا، یہاں تو "ہمہ خانہ آفتاب است" والی بات تھی "پس چہ باید کرد" میں ٹالسٹائی نے ماسکو کا جو نقشہ پیش کیا ہو وہی شکل یا اس سے کچھ زیادہ خراب زار کے پورے روس کی ہے

"جنگ و امن" کے بعد ٹالسٹائی نے اپنا دوسرا ناول "اینا کرنینا" لکھا۔ اس ناول کے متعلق ہنری ٹامس "مشہور ناول نویسوں کی زندہ سوانح حیات" میں لکھتا ہو کہ ٹالسٹائی نے گوئٹے کے اس خیال کو فنکارانہ طور پر پیش کیا ہو کہ "آسمانی طاقتیں ہمیں جنم دیتی ہیں، وہ ہمیں گناہ کرنے پر مجبور کرتی ہیں اور پھر ہمیں گناہ اور اذیت ہی میں چھوڑ دیتی ہیں"۔ اس سے منطقی طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جب مقتضائے مشیت یہی ہو تو زندگی میں کیوں کوئی تبدیلی پیدا کی جائے؟ سارے قوانین، مذہب اخلاق کی ضرورت محسوس کرنا اور ان کو برتنا فضول ہو، لہٰذا ٹالسٹائی خود اپنے تمام خیالات و افکار کی نفی کرتا ہے۔ "اینا کرنینا" کو پڑھنے کے بعد جو اثر مرتب ہوتا ہو وہ اس سے مختلف ہو۔ اس ناول میں بگڑے ہوئے معاشی اور سماجی توازن سے روحانی اور اخلاقی زندگی پر جو اثرات پڑتے ہیں ان کی وضاحت کی گئی ہے۔ اور دوسری طرف شہری چمک دمک، دولت کی فراوانی اور ٹھاٹ باٹ سے

بے نیاز، سیدھی سادی زندگی کا پرسکون ماحول پیش کیا گیا ہے۔ گویا ایک طرح کا تقابلی مطالعہ ہے۔

ناول کی ہیروئن اینا اپنی شادی کے آٹھ سال خوش خوش ایک وفا شعار بیوی کی زندگی گذارتی ہے۔ ایک دن وہ اپنے بھائی سے ملنے ماسکو جاتی ہے۔ یہاں نوابوں کی شاہانہ زندگی اور مال و دولت کی فراوانی کا اس پر اثر ہوتا ہے، اس کی ملاقات نواب رانسکی سے ہوتی ہے جو شہوانی جذبات کا مجسمہ ہے۔ اینا دولت کے جال میں پھنس جاتی ہے، اور اپنے شوہر اور بچے سے قطع تعلق کر لیتی ہے۔ اس کی روح پلید تر ہوتی جاتی ہے۔ ناول کے دوسرے حصے کی ہیروئن کٹی، جس کی شادی رانسکی سے ہونے والی تھی، لیوین (LEVIN) سے ہو جاتی ہے۔ گویا لطافت کو فطرت بھی کثافت سے محفوظ رکھتی ہے۔ لیوین کسی حد تک خود ٹالسٹائی ہے۔ اس کے ذہن میں بھی اسی طرح تضاد رہتا ہے جیسا کہ خود ٹالسٹائی کے ذہن میں تھا اور آخر میں ٹالسٹائی کی طرح لیوین میں بھی تبدیلی آتی ہے اور اس کے دماغ میں ہمیشہ یہ الفاظ گونجتے رہتے ہیں: "خدا کے حکم کی پابندی ہی زندگی ہے، یہی سچ ہے۔"

اینا کا شوہر کرینن شروع میں اشاروں میں، پھر صاف صاف لفظوں میں اپنی بیوی کو سمجھاتا ہے اور اسے اس کی ذلیل حرکتوں سے روکنے کی کوشش کرتا ہے۔ ناجائز بچی کی پیدائش کے بعد بھی اس کی یہ ہمدردی قائم رہتی ہے، مگر اینا کے دل پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا اور بدستور عیش و عشرت میں غرق رہتی ہے۔ لیکن تابکے، رانسکی بے توجہی کرنے لگتا ہے اور بالآخر بے تعلقی اختیار کر لیتا ہے۔ اس بے وفائی پر اینا کا دل ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا ہے۔ اور شدید کرب و بے چینی میں مبتلا ہو جاتی ہے۔ بالآخر ان بے چینیوں کا علاج اسے افیون کی گولیوں میں نظر آتا ہے۔ وہ سب کچھ بھول جانا چاہتی ہے مگر ضمیر کی آواز کو کیسے خاموش کرے۔ یہ آواز اتنی تیز ہو گئی۔ اور روح کی بیزاری اتنی شدید ہو گئی کہ اینا اب اُسے زبردستی قید کر کے نہیں رکھ سکتی۔ مجبوراً اسے روح کو آزاد کرنا پڑا، ریل کے پہیوں نے اس کی مشکل آسان کر دی اور اسے ابدی سکون مل گیا۔ یہ ہے وہ ڈرامہ جو دل میں ہو رہا تھا اور اسی ڈرامے کو ٹالسٹائی نے ناول کی شکل میں پیش کیا۔

"اینا کرینینا" لکھنے کے بعد ٹالسٹائی کی بے چین طبیعت نے سوچا کہ شاید اس نے اپنے خیالات اور

پیغام کو ٹھیک طور سے عوام کے سامنے پیش نہیں کیا۔ اب وہ ہر تصنیف کے شروع میں بائبل کی آیات لکھتا ہے۔ اس کا آخری ناول "بیداری" بائبل کی آیات سے شروع ہوتا ہے مگر اس کا انداز بالکل ایسا کرنا" جیسا ہے اور جس طرح اس کا مقصد بالکل صاف اور واضح ہے، اسی طرح یہ آخری شاہکار بھی واضح اور صاف ہے۔ اس میں نہ صرف روحانی زندگی کی طہارت ہے بلکہ دولت و امارت کی لائی ہوئی تباہکاریوں کا بھی منظر ہے۔ ناول کی ہیروئن ماسلووا کس طرح نخلودوف کی جنسی آسودگی کے بعد طوائف کا پیشہ اختیار کرتی ہے، وہ پیشہ "جس کے لئے حکومت سے باقاعدہ اجازت ملتی ہے" اور جو انسان اور خدا دونوں کے نزدیک گناہ عظیم ہے۔" ماسلووا ایک جرم میں ماخوذ ہو کر ایسے جیوریوں کے سامنے پیش ہوتی ہے جن کا ایک ممبر خود نخلودوف ہے۔ ماسلووا کو سائبیریا کی جلاوطنی کی سزا ملتی ہے۔ اس پر نخلودوف کا ضمیر اس کو ملامت کرتا ہے اور وہ اپنے گناہوں سے تائب ہو کر خدا پرست ہو جاتا ہے۔

"بیداری" روح کے تجسس کا ناول ہے، سوالات کا ناول ہے اور ساتھ ہی روح کو تسکین بھی دیتا ہے۔ اور سوالات کے جوابات بھی پیش کرتا ہے۔ نخلودوف کے دل میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ "علم تو ہزاروں باریک نکتوں کو حل کر دیتا ہے۔ جن کا تعلق تعزیراتی قوانین سے ہوتا ہے" مگر اس معمولی سوال کا جواب نہیں دیتا کہ "کیوں اور کس حق سے لوگ دوسروں کو قید کرتے ہیں، اذیت دیتے ہیں، جلاوطن کرتے ہیں، پیٹتے ہیں اور مار ڈالتے ہیں جبکہ وہ بھی انھیں جیسے ہیں؟" عمر اور تجربے کی پختگی اسے جواب دیتی ہے :"اس کا صرف یہ جواب ہے کہ جرائم روکنے کے لئے، خوف پیدا کرنے کے لئے ایسا کرتے ہیں اور جو ان کی بات نہیں مانتے ان سے قانون کے ذریعے بدلہ لیتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ مرض کی یہ ساری دوائیں مرض میں اضافہ ہی کر رہی ہیں۔" اس طرح سوال و جواب کے ساتھ نخلودوف اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ زندگی کی ساری الجھنوں کا علاج بائبل میں ہے۔ اس پر عمل کرنے سے ہی دین و دنیا کی آسودگی نصیب ہو سکتی ہے۔

اس ناول سے بہت پہلے ٹالسٹائی اور اس کی بیوی میں ناچاقی پیدا ہو چکی تھی، اور جھگڑے کی بنیاد صرف وہ خیال تھا جو "بیداری" کے ہیرو کا تھا کہ زمین سب کو برابر تقسیم کر دی جائے، اپنی زندگی کی کشتی کو ہلکا رکھا جائے تاکہ دنیاوی بوجھ سے ڈوب جانے کا خطرہ نہ پیدا ہو۔ تمام سرکاری ادارے

فضول ہیں جیسا کہ ٹالسٹائی نے فن کیا ہے "یوں کہا ہے۔ کچھ کھانے اور کچھ پہننے کے لئے کافی ہے بلکہ اگر ہو سکے تو اس سے بھی اجتناب برتا جائے۔ نوابی شان و شوکت نہ صرف سماج میں افراتفری پیدا کرتی ہے، بلکہ روح کو بھی پراگندہ کرتی ہے۔ اس نے اپنی ساری تصانیف کو قوم کے حق میں محفوظ کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ٹالسٹائی کا سارا کنبہ بجز اس کی چھوٹی بچی کے اس کا مخالف ہو گیا۔ سب اس کو پاگل سمجھنے لگے اور اس عالم میں جبکہ صوفیہ اپنی عمر کے چونویں سال میں تھی اس کی توجہ کا مرکز کوئی اور ہو گیا۔ ان سب باتوں نے ـــــ خاندانی حالات روسی سماج اور بائبل کی کھلی توہین نے ـــــ ٹالسٹائی کے ذہن پر بہت برا اثر ڈالا۔ وہ قریب قریب تارک الدنیا اور راہب ہو گیا اور آخر کار تنگ آکر کسانوں کا شلوکا پہنے ہوئے، یہ فقیر نواب ۲۸ اکتوبر ۱۹۱۰ئہ کی شب میں سکون اور پناہ کی تلاش میں ویرانوں کی طرف نکل پڑا۔ کئی دنوں تک ایک گاؤں سے دوسرے گاؤں پھرتے رہنے کے بعد ایک چھوٹے سے اسٹیشن کے مسافر خانے میں ۱۰ نومبر کی صبح کو اس نے داعی اجل کو لبیک کہا اور اسے نجات اکبر" مل گئی۔ زار روس کا ندھا دیا، گورکی کا کوئی سرپرست نہ رہا، لینن کے لئے سماجی بیماریوں کا طبیب اٹھ گیا، ادب و فن کی دنیا میں سناٹا چھا گیا۔ روس کے ساتھ ساری دنیا بائبل کے اس آخری روسی امین کو ہمیشہ یاد رکھے گی، ٹالسٹائی رئیس پیدا ہوا، صاحب ظرف و ضمیر بنا اور فقیری پر فخر کرتے ہوئے جان جان آفریں کے سپرد کی، اور بقول پروفیسر مجیب "عقیدے پر عمل کرنے کی آزادی کا یہ مظاہرہ جو اس نے گھر والوں کے خلاف کیا، ایک لمبی اور عبرت انگیز کشمکش پر ڈوبتے ہوئے سورج کی آخری کرن تھی"!

آج کل کے شیخ چلی

(از جناب عبداللہ ولی بخش قادری)

ایک شیخ چلی تھے۔ فاقوں سے تنگ آ کر روزی کی تلاش میں نکلے۔ سڑک کے کنارے ایک شخص رس کا گھڑا لیے مزدور کے انتظار میں بیٹھا تھا۔ شیخ چلی سے دو پیسے مزدوری طے ہو گئی۔ خدا کا شکر ادا کیا، گھڑا سر پر رکھا اور چل دیے۔ راستے میں پیسے ملنے کا خیال آیا۔ سوچنے لگے کہ ان پیسوں سے ایک انڈا خریدلوں گا۔ پھر انڈے سے مرغی، مرغی سے بکری۔ اسی طرح شیخ چلی کا ذہن پرواز کرنے لگا۔ آخر کار انھوں نے شیشے کے سامان کی دکان کھول لی۔ بڑی شان سے گاؤ تکیہ لگا کر دکان پر بیٹھنے لگے۔ ایک دن ان کا بچہ دوکان پر آیا۔ اس نے ابا جان سے پیسے مانگے اور ابا جان نے سر ہلا کر انکار کیا۔ سر ہلاتے ہی رس کا گھڑا زمین پر آ گرا۔

ہم میں سے شاید ہی کوئی ایسا ہو جس نے شیخ چلی کی کہانیاں بچپن میں نہ سُنی ہوں۔ ان کی باتیں بڑی مزے دار معلوم ہوتیں۔ ان کے ہوائی قلعے ہمارے سامنے تعمیر ہوتے اور مسمار ہوتے، پھر تعمیر ہوتے، اور پھر مسمار ہوتے۔ ان کی اس بے چارگی پر بے ساختہ ہنسی آتی۔ کبھی ان کی زبوں حالی پر ترس بھی آتا اور کسی وقت ان کی بے عملی ناگوار بھی گزرتی۔ شیخ چلی ہیں اپنی ذات سے بالکل مختلف ایک عجوبۂ روزگار ذاتِ شریف نظر آتے۔ خیر، یہ تو قصے کہانی کی بات رہی۔ ذرا غور سے دیکھیے تو بہت سے شیخ چلی ہمارے اردگرد اس جیتی جاگتی دنیا میں نظر آئیں گے۔ یہ وہی لوگ ہیں جو بیٹھے بیٹھے سوچا کرتے ہیں۔ اپنے حال کو بہتر بنانے کے لیے سعی کرنے کی بجائے اُسے بہتر تصوّر کر کے اطمینان کر لیا کرتے ہیں۔ جب ذرا ہاتھ پاؤں ہلانے کا وقت آیا، مالی پریشانیوں نے صورت دکھائی یا کسی پر رشک آیا، انھوں نے خیالات کے گھوڑے دوڑانا شروع کر دیے۔ کچھ نہ ہوتے ہوئے بھی سب کچھ بن بیٹھے۔ بلا زحمت اور بلا محنت، عزّت و اقبال، مال و دولت، سب ہی کچھ حاصل کر ڈالا، حریفوں کو نیچا دکھایا، رفیقوں کو افتخار بخشا، لیکن خیالات کے یہ محل چشم زدن میں اوجھل

بھی ہوجایا کرتے ہیں۔ اور جب خیالات کا طلسم ٹوٹتا ہے تو حقیقت پہلے سے زیادہ گراں گزرتی ہے۔ یہ بجائے بگھرا کر پھر خیالات بیہم" میں کھو جاتے ہیں۔ وقتی طور پر تلخیٔ ماحول سے نجات پانے کا آسان نسخہ ہاتھ آجاتا ہے۔ رفتہ رفتہ ان کے کردار میں عمل کی جگہ خیالات دخیل ہو جاتے ہیں۔ کرنے کی بجائے صرف "سوچتے" ہیں اور اتنا سوچتے ہیں کہ اُسی کے ہو رہتے ہیں۔ اس دنیا سے بالکل الگ تھلگ ان کی اپنی دنیا آباد ہو جاتی ہے۔ اپنے من کی دنیا! اب خیالات کے سہارے زندگی بسر ہونے لگتی ہے۔ دوا کی جگہ دعا سے تسکین کرتے ہیں۔ ناکامی کا ازالہ آرزوؤں سے ہوتا ہے۔ خواب وخیال کی کارفرمائی ہی کارگزاری سمجھی جاتی ہے دیکھنے والوں کو ایسا شخص "کھویا کھویا" نظر آتا ہے۔ اب نہ ذہانت کام آتی ہے اور نہ مردانگی دوسروں کی کامیاب زندگی سے متاثر بھی ہے اور اپنی خستہ حالی کا احساس بھی ہے۔ یہی نہیں، بلکہ دل میں امنگ بھی ہے اور ولولہ بھی۔ مگر عاشقِ شاہدِ مقصود' ہونا دوسری بات ہے اور سعی کے پاس' جانا دوسری! وہ لوگوں کی کامیاب اور کارآمد زندگی سے کوئی بھی سبق نہیں سیکھتا بلکہ ان کی کامیابی کا جواز ڈھونڈھ لیتا ہے۔ اس کی جودتِ طبع ہمیشہ الٹا ہی سبق پڑھاتی ہے۔ کارزارِ حیات کے مجاہد' اسے کندۂ ناتراش ہی دکھائی دیتے ہیں۔ اس کی اپنی نگاہ کی کجی، ہر شے کی صورت مسخ کر ڈالتی ہے دوسروں پر طنز کر کے اپنی کم مائگی کا تدارک کیا کرتا ہے۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ کچھ بھی نہیں سیکھ پاتا۔ اس کا غافل ذہن حقیقت کی طرف رجوع ہی نہیں ہوتا۔ کسی وقت اسے الہ دین کا چراغ مل جاتا ہے اور چاندی سونے کے محل تیار ہونے لگتے ہیں۔ کبھی لکشمی جی اس کے گھر میں آبیٹھتی ہیں اور مٹی بھی کندن ہو جاتی ہے۔ کبھی کسی معمے میں اوّل انعام پانے سے اس کے تمام مسائل کا حل نکل آتا ہے۔ کبھی کوئی فقیر دعا دے جاتا ہے اور اسے اپنے دن پھرنے کا یقین ہو جاتا ہے۔ لیکن خواب' خواب ہی ہے۔

اور جو بیداری میں خواب دیکھے، اس کی حالت پر تو اور ترس آتا ہے!

ایسے لوگ ذہنی ترقی کے اعتبار سے ابھی بچے ہیں۔ ان میں بچوں جیسی خیال آفرینی ہے اور یہ اپنے آپ میں مگن رہنا چاہتے ہیں۔ ان کی طبیعت کا جھکاؤ اپنی طرف ہوتا ہے اور بلا کے حساس ہوا کرتے ہیں۔ ذہن کمزور ہوتا ہے اور مزاج نازک۔ احساسِ کمتری میں مبتلا ہو کر اپنی شخصیت کے اردگرد موہوم افسانے، تصنیف کیا کرتے ہیں۔ ان کی زندگی عمل سے کلیتہً عاری،

جاگتے سپنے، دیکھتے گزرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قالین کے شیرا و باتوں کے غازی تو بن جاتے ہیں لیکن مرد میدان نہیں بنتے۔ ان کا وجود انسانی زندگی کا المیہ ہوتا ہے، کارنامہ نہیں۔ ان لوگوں کے خیالات کے تین بڑے مرکز متعین کئے گئے ہیں۔ جنسی خواہش، ہوس ناکی اور جذبۂ انتقام۔ ان کے بیشتر افسانے ان ہی محوروں کے گرد گھوما کرتے ہیں۔ ہیرو کا اہم کردار یہ خود ہی ادا کرتے ہیں۔ اس طرح غیر مطمئن خواہشات کو آسودہ کرنے کا موقع نصیب ہوتا ہے اور وقتی سکون میسر آجاتا ہے جو حقائق کی دنیا میں نہیں ملتا، عالم خیال میں حاصل کر کے خوش ہو جاتے ہیں۔ کبھی اپنی ذات کو اہم کردار کی حیثیت سے پیش کرنے کی بجائے یہ عزت افزائی کسی ایسی ہستی کو بخشی جاتی ہے جو نہایت عزیز ہو جس کی ترقی اپنی ہی ترقی ہو۔ اسی لئے والدین کی بیداری کے خوابوں میں مرکزی حیثیت اولاد کی بھی ہو جاتی ہے۔ لیکن عموماً جن خیالات میں ہم گم ہوا کرتے ہیں، ان کا محور ہماری اپنی ذات والا صفات ہی ہوتی ہے۔ عام طور پر خیالات کی دنیا، ایک حسین دنیا ہوا کرتی ہے۔ یہ فردوسِ خیال، اپنے آپ کو خوش کرنے کے لئے بسائی جاتی ہے یہاں پر تلذذِ نفس کے سب ہی سامان مہیا ہوتے ہیں۔ من کی اس دنیا میں وہ سب کچھ پا لیتے ہیں جو دھن کی دنیا میں ہاتھ نہیں لگ پاتا۔ لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ خود کو مظلوم و بے کس دیکھیں۔ تلخیٔ زیست سے گھبرا کر تلخ تر خیالوں میں کھو جانے کی بات بظاہر کچھ عجیب سی معلوم ہوتی ہے لیکن درحقیقت ان دونوں صورتوں میں ایک ہی جذبہ کارفرما ہے۔ یہاں پر خونِ ناحق کے تصدق میں سُرخ رُوئی حاصل کرنے کا معاملہ ہے۔ اپنے آپ کو ہمدردی کا مستحق بنایا ہے۔ اپنی دانست میں قربانی دے کر سماج کی ہنسی اڑائی ہے۔ غازی نہ بنے، شہید بن گئے!

یہ ذہنی کیفیت ناسازگاریٔ حالات سے پیدا ہوتی ہے۔ جب ماحول کی تلخیاں بڑھ جاتی ہیں اور مسلسل ناکامیوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے، اس وقت کمزور طبیعتیں حقیقت سے فرار چاہتی ہیں۔ وہ اپنی اشک شوئی کے لئے خیالات کے جھرمٹ میں پناہ لینے لگتی ہیں۔ ان کے مونس و غم خوار ان کے اپنے خیالات بن جاتے ہیں۔ اور ایک اچھا خاصا کام کا آدمی، شیخ چلی بن کر رہ جاتا ہے۔ صحت مند ذہن کے لیے یہ پروازِ خیال ایک مشغلہ ہے، ایسا مشغلہ، جو کام کے بعد کبھی کبھی فرصت کے اوقات میں محض تفننِ طبع کے لئے اختیار کر لیا جاتا ہے۔ اس طرح ذہنی تناؤ کم ہوتا ہے اور طبیعت محظوظ ہوتی ہے۔ لیکن بیمار ذہن کا اصل کام

ہی سوچ بچارہ جاتا ہے۔ وہ خیالات کے سہارے جینے لگتا ہے اور یہ کیفیت اسے ذہنی مریض بنا دیتی ہے۔ ذہنی مریض ایسے شخص کو کہتے ہیں جو کارزارِ حیات میں اپنا فرض پوری طرح ادا نہ کرے۔ سنکی ہو کر رہ جائے یا وہمی اور توہم پرست یا خود فریبی میں مبتلا رہے اور اپنی زندگی کو عمل سے عاری کرلے۔ ہمارے اس مشینی دور کی خاص وبا، یہ ذہنی بیماریاں ہیں۔ ان ذہنی بیماریوں کی دلچسپ بات یہ ہے کہ انھیں مشکل سے ہی بیماری کہا جا سکتا ہے کیونکہ یہ دراصل زندگی گزارنے کا ایک نظریہ ہوتی ہیں۔ جن کی خصوصیت زندگی کی حقیقتوں سے فرار ہے۔ یہ ذہنی بیماریاں، ماحول کی خرابی سے پیدا ہوا کرتی ہیں۔ جہاں مناسب سماجی حالات نہیں ہیں، زندگی کی دوڑ میں سب کو یکساں سہولتیں حاصل نہیں ہوتی ہیں۔ ہر قدم پر مقابلہ۔ ایسا مقابلہ جہاں ہر ایک کو دھکا دے کر ہی دوسرا آگے بڑھ سکتا ہے وہاں یہ بیماریاں زائد ہوں گی۔ آج جن ممالک میں ذہنی مریضوں کی کثرت ہے، ان کے سماجی حالات پر نظر ڈالنے سے یہ بات بخوبی سمجھ میں آجاتی ہے۔

'کھوئے رہنا' حقیقت سے فرار حاصل کرنے کی ایک آسان ترکیب ہے۔ اس چکر میں پھنس کر اچھی خاصی شخصیت بے جان ہو کر رہ جاتی ہے۔ اگرچہ خیال آفرینی یعنی فکر کرنا، انسان کی ممتاز خصوصیت ہے لیکن اس کی بے راہ روی ہی اس کے لئے وبال جان بن جاتی ہے۔ فکر کا حقیقی حالات پر مبنی ہونا اور اس کے اصولوں کو برتنا ہمارا اور آپ کا کام ہے۔ فکر ہی کی بدولت شاعر، ادیب اور مصور پیدا ہوتے ہیں، سائنس داں اور فلسفی وجود میں آتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کے خیالات نے ہماری دنیا کو رنگ ڈبو دیا ہے۔ ہماری تہذیبی ترقی میں ان سوچنے والوں کی کاوشوں کا بہت بڑا حصہ ہے۔ ہم بھی ان مفکرین کی صف میں کھڑے ہو سکتے ہیں مگر شرط صرف ایک ہے۔ فکر و عمل کی تربیت۔ فکر کو ایک مقصد کے تحت لانا اور اس کا ناتا اپنے عمل سے جوڑنا۔ اس کے ساتھ ساتھ ہم حقیقت پسند بھی نہیں۔ اس دور میں حقیقت پسندی کا نام بہت لیا جاتا ہے، کچھ لوگوں نے ناک سے آگے نہ دیکھنے کا نام ہی حقیقت پسندی رکھ چھوڑا ہے دراصل یہ کم نگاہی، اور کور ذوقی کی بات ہے ورنہ سچا حقیقت پسند وہ ہے جو حقیقت کے امکانات کو بھی پیش نظر رکھتا ہو۔ جو صرف 'کیمرہ' نہ ہو بلکہ روشن ضمیر بھی بنے۔ جس کے اندر یہ بالغ نظری پیدا ہو جاتی ہے، وہ نہ صرف اپنی زندگی سدھار لیتا ہے بلکہ دوسروں کی رہنمائی بھی کرتا ہے۔

حالاتِ حاضرہ

(از جناب عشرت علی صدیقی)

امید افزا صورتِ حال

پارلیمینٹ کے بجٹ اجلاس کا افتتاح کرتے ہوئے صدر جمہوریہ نے کہا ہے کہ ہندوستان اور اس کے ہر کے حالات سابقہ دشواریوں کے باوجود اس وقت امید افزا ہیں۔ ملک کے اندرونی حالات کے سلسلے میں صدر نے بتایا ہے کہ سالِ رواں کی زرعی پیداوار کے ہمیشہ سے زیادہ ہونے کی توقع ہے اور صنعتی پیداوار کا اشاریہ سنہ ۱۹۶۱ء کے ابتدائی دس مہینوں میں ۱۷۰ رہا ہے جبکہ پچھلے سال کی اس مدت میں وہ ۹ء۵۰ تھا۔ خاص طور پر منتخب کئے ہوئے علاقوں میں زرعی پیداوار بڑھانے پر جو توجہ دی جا رہی ہے، دریائی وادیوں کی جن ترقیاتی سکیموں کی تکمیل ہوئی ہے، فولاد کے جو تین کارخانے مکمل ہو گئے ہیں، گجرات اور آسام میں تیل کی جو دریافت ہوئی ہے اور مشین سازی کی صنعت نیز ایٹمی توانائی کے استعمال میں جو ترقی ہوئی ہے اس سے صدر کے خطبے میں ظاہر کی جانے والی توقعات کی تصدیق ہوتی ہے۔

جہاں تک دشواریوں کا تعلق ہے ان کے سلسلے میں صدر جمہوریہ نے سال بھر کے اندر قیمتوں میں چھ فیصدی اضافے کا ذکر کیا ہے۔ اور یہ اعتراف بھی کیا ہے کہ قومی آمدنی میں ہر سال اضافے ہوتے رہنے کے باوجود اس اضافے کی رفتار امید سے کم رہی ہے۔ قومی آمدنی کا فی کس اوسط اس وقت تین سو ۶ پیسہ سالانہ کے قریب ہے جو دوسرے منصوبے کے ابتدائی نشانے سے کچھ کم ہے لیکن جیسا کہ صدر نے بتایا ہے اس اوسط کو بڑھانے اور قیمتوں کو معقول سطح پر واپس لانے کی کوششیں کی جا رہی ہیں اور ان میں کامیابی ہو رہی ہے۔

صدر نے ان کوششوں میں سب لوگوں سے تعاون کی اپیل کی ہے اور پنچایتی راج جو اس سال کے آخر تک سب ریاستوں میں نافذ ہو جائے گا اس تعاون کے لئے ایک مستحکم بنیاد فراہم کر دے گا۔

جبلپور میں جنون

پر امن ترقی اور عوام کی باہمی ہم آہنگی کے راستے میں ایک بڑی رکاوٹ کی نشان دہی جبلپور کے فرقہ وارانہ

فسادسے ہوتی ہے۔ یہ فساد ایک فرقے کی ایک لڑکی کے ساتھ دوسرے فرقے کے دو آدمیوں کی بیہودگی اور اس لڑکی کی خودکشی پر شروع ہوا لیکن اس انفرادی جُرم کا ردعمل کسی قدر ایک اجتماعی جنون کی شکل میں ظاہر ہوا۔ اور چونکہ عام الکشن کو اب ایک ہی سال رہ گیا ہے اس لئے جبلپور کے ایسے واقعات ملک کے دوسرے حصوں میں بھی رونما ہوسکتے ہیں۔ فرقہ پرستوں کی یہ حکمت عملی سبھی غیر فرقہ وار جماعتوں کے لئے ایک چیلنج کی حیثیت رکھتی ہے۔

مہاراجہ کی نظربندی

ایک دوسرا چیلنج مدھیہ پردیش کی ایک چھوٹی سی ریاست بستر کے سابق مہاراجہ نے پچھلے دنوں پیش کیا تھا وہ حکومت کے خلاف قبائلی بغاوت کی ہمت افزائی کر رہے تھے اور سابق والیان ریاست کی ایک نئی تنظیم بنانے کی باتیں کر رہے تھے جس کے ذریعے وہ ہندوستان میں 'ہندو راج' قائم کرنا چاہتے تھے۔ یہ باتیں احمقانہ ہونے کے باوجود اس پسماندگی اور توہم پرستی کی وجہ سے جس میں بستر کے سابق حکمرانوں نے وہاں کے عوام کو ڈال رکھا تھا، اور اس رقم کی وجہ سے، جو حکومتِ ہند معاہدے کے تحت مہاراجہ کو دیتی رہتی تھی، کسی قدر خطرناک ہوگئی تھیں۔ اس لئے مہاراجہ کو سمجھا بجھا کر راہ راست پر لانے کی کوشش کی گئی۔ جب یہ کوشش کامیاب نہیں ہوئی تو مدھیہ پردیش کی حکومت نے مہاراجہ کو جیل میں نظربند کر دیا اور صدر جمہوریہ نے ان کی جگہ ان کے بھائی کو "سابق حکمراں" تسلیم کر لیا۔

مہاراجہ نے اپنے منصوبے کے لئے سوتنتر پارٹی کے بعض لیڈروں کی تائید کا ذکر کیا تھا اور اگرچہ ان میں سے ایک ــــــ ایم، آر، مسانی ــــــ نے اس بیان کی تردید کر دی تھی۔ مگر مہاراجہ کی نظربندی پر اس پارٹی کے ایک دوسرے لیڈر، این جی رنگا نے دوسرے سابق والیان ریاست پر مہاراجہ بستر کی نظربندی کے ردعمل کا ذکر کیا ہے۔ لیکن اگر ان کی یہ واقفیت ٹھوس معلومات پر مبنی ہے تو اس سے حکومت مدھیہ پردیش اور حکومت ہند کے اقدامات اور زیادہ حق بجانب ہو جاتے ہیں۔

چین کی ہٹ

ہندوستان اور چین کے سرحدی جھگڑے کا ذکر کرتے ہوئے صدر جمہوریہ نے اپنے پارلیمنٹ والے خطبے میں بتایا ہے کہ اگرچہ چین نے شمال مشرق میں لانگ جو کی چوکی خالی کر دی ہے اور ہندوستان کے علاقے میں کوئی مزید مداخلت نہیں کی ہے لیکن اس کی ہٹ ابھی ختم نہیں ہوئی۔ ہندوستان اس بات کا متمنی ہے کہ چین اس

جھگڑے کے پرامن تصفیہ کے لئے راضی ہو جائے گروہ اپنے دفاعی انتظامات کی طرف سے غافل نہیں ہے ان انتظامات کی ضرورت ابھی غالباً بہت دنوں تک باقی رہے گی اس لئے کہ ہندوستان اور چین کے افسران کی گفتگو کا جو حال پارلیمنٹ کے سامنے وزیر اعظم نے پیش کیا ہے اس سے دونوں ملکوں کے نقطۂ نظر میں بہت بڑے فرق کا پتہ چلتا ہے۔ اس رپورٹ کے مطابق چین کے ۱۹۵۶ء والے نقشوں میں ہندوستان کا جو علاقہ شامل تھا اب وہ اس سے بھی دو ہزار مربع میل زائد علاقے کا مطالبہ ہندوستان سے کر رہا ہے اس کے افسروں نے گفتگو کے دوران اپنے دعوے کے ثبوت میں ۲۴۵ دستاویزات پیش کیں لیکن ان میں کوئی نقشہ دس سال سے زیادہ پرانا نہیں تھا۔ جبکہ ہندوستان کی طرف سے ۶۳۰ شہادتیں پیش کی گئیں جن میں دوسرے ملکوں میں شائع ہونے والے نقشوں کے علاوہ خود چین کا بھی ایک نقشہ شامل تھا جو چھٹی صدی میں شائع ہوا تھا۔ رپورٹ میں چین کی طرف سے اس بات کا بھی ذکر کیا گیا ہے کہ اس نے برما اور نیپال سے سرحدی سمجھوتے کر لئے ہیں اور اس کے جواب میں ہندوستان کی طرف سے کہا گیا ہے کہ اول تو ان دونوں میں سے کسی ملک سے چین اتنا بڑا علاقہ نہیں طلب کر رہا تھا جتنا وہ ہندوستان سے طلب کر رہا ہے اور دوسرے برما اور نیپال کے ساتھ سرحدی سمجھوتوں میں چین نے پانی کے بہاؤ کو سرحدی خط مان لیا ہے جبکہ وہ ہندوستان کے معاملے میں اس اصول کو ماننے سے انکار کر رہا ہے۔

سرحد اور سیاست

سرحدی جھگڑے کے ایک سیاسی پہلو کی نشان دہی بھی افسروں کی گفتگو کی رپورٹ سے ہوتی ہے اس لئے کہ چین کشمیر کی سرحد پر ہندوستان سے گفتگو کے لئے تیار نہیں ہوا اور یہی رویہ اس نے بھوٹان اور سکم کے سلسلے میں بھی اختیار کیا۔ اس نے کشمیر کی سرحد پر پاکستان سے گفتگو کرنے پر آمادگی ظاہر کی ہے اور بھوٹان کے مہاراجہ نے جو فروری میں ہندوستان آئے تھے۔ یہ انکشاف کیا ہے کہ ان کی حکومت سے سرحدی گفتگو کے لئے ایک غیر رسمی پیش کش چین کی طرف سے کی گئی ہے۔ یہ پیش کش اس وجہ سے شرارت آمیز بن جاتی ہے کہ بھوٹان آزاد اور خود مختار ہونے کے باوجود اپنے امور خارجہ کی نگرانی ہندوستان کے سپرد کر چکا ہے۔ بظاہر چین ہندوستان اور بھوٹان کے قریبی تعلقات میں رخنہ ڈالنا چاہتا تھا۔ لیکن اسے اس معاملے میں کامیابی نہیں ہوئی اور بھوٹان کے مہاراجہ نے نئی دہلی میں وزیر اعظم نہرو سے گفتگو کے بعد ایک بیان میں بتایا ہے کہ انھوں نے حکومت ہند سے درخواست کی ہے کہ وہ بھوٹان کی شمالی سرحد کے بارے میں چین سے گفتگو کرے۔

باہر کے معاملات میں جہاں ایک طرف امریکا اور روس کی راکٹی کامیابیوں سے انسان کے لئے امیدوں آرزوؤں کا ایک نیا باب کھل گیا ہے وہاں دوسری طرف کانگو کے وزیراعظم لومبا اور ان کے دو ساتھیوں کے قتل سے ایک تشویشناک صورت حال پیدا ہوگئی ہے۔ ہندوستان کی طرف سے وزیراعظم نے تشویش کا اظہار کیا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی اس ملک کے لئے یہ بات خاصی امید افزا ہے کہ کانگو اور لاؤس کے متعلق اس کی تجویزوں کی سابقہ مخالفت اب کم ہوتی جا رہی ہے۔

خلا پر فتح

امریکا نے ایک بن مانس (جم پین زی) کو ۱۵۵ میل کی بلندی سے زندہ سلامت واپس لاکر خلا پر انسان کی فتح کی طرف ایک قدم بڑھایا ہے اور اس تجربے کی بنا پر وہاں کہا جا رہا ہے کہ غالباً آئندہ اپریل تک انسان کو بھی خلا میں بھیج کر واپس بلایا جا سکے گا۔ لیکن لندن کی ایک بڑی رصد گاہ کے ڈائرکٹر نے خیال ظاہر کیا ہے کہ روس مارچ ہی میں یہ منزل سر کرے گا۔ اور اس کے علاوہ اپنے آلات چاند پر پہنچا دے گا۔ ایک روسی سائنس داں نے مدت متعین کئے بغیر کہا ہے کہ عنقریب روس پہلا انسان خلا میں بھیجے گا۔ یہ امیدیں بظاہر اس ۶½ ٹن وزنی راکٹ کی پرواز پر مبنی ہیں جو شروع فروری میں روس نے زمین کے گرد چھوڑا ہے۔ یہ ابھی تک چھوڑے جانے والے سب سے زیادہ وزنی راکٹ سے بھی ۴۴۰۰ پونڈ زیادہ وزنی ہے۔ اور اس کے متعلق مغربی ملکوں میں یہ قیاس کیا گیا تھا کہ اس میں انسان کو بٹھا کر چھوڑا گیا ہے۔ بعض لوگوں کا یہ بھی کہنا ہے کہ انھوں نے روسی راکٹ سے آنے والی ایسی ریڈیائی آوازیں سنی ہیں جو انسان کی سانس اور نبض کی حرکت سے قریبی مشابہت رکھتی ہیں۔ لیکن روس نے اس قیاس آرائی کو قبل از وقت بتایا ہے۔

اس کے خلائی پروگرام کا ایک اور کارنامہ زہرہ نامی سیارہ پر راکٹی وار ہے۔ یہ راکٹ کرہ ارضی کے مدار میں ۱۲ فروری کو چھوڑا گیا ہے اور اس کے وسط مئی تک ڈھائی لاکھ میل کی مسافت طے کرکے زہرہ کے قریب پہنچ جانے کی امید کی جاتی ہے۔ اسے بین سیارہ جاتی اسٹیشن کہا گیا ہے۔ اور نہ صرف یہ کہ زمین سے اس کا رابطہ قائم ہے بلکہ یہ زمین سے بھیجے جانے والے ریڈیائی سگنلوں کی تعمیل بھی کرتا ہے۔ اس سیارے کے چھوڑنے کا مقصد روس نے نظام شمسی کی تحقیقات اور خلا کی کھوج بتایا ہے لیکن برطانیہ کے متعدد سائنسی نامہ نگاروں نے اور امریکا کے کئی ایک سائنسدانوں نے روس کے اس تجربے کے فوجی پہلو کا ذکر کیا ہے اور یہ خیال ظاہر

کہ وہ اب اپنا مسلح سیارہ دینا کے کسی بھی حصے پر بھیج کر وہاں بم گرا سکتا ہے۔

امریکا کی پالیسی

امریکا جو دور مار راکٹ بنانے میں روس سے پیچھے ہے یہ کمی راکٹ مار آبدوزوں کے ذریعے پوری کرنا چاہتا ہے۔ اور صدر کینیڈی نے اپنی پارلیمنٹ (کانگرس) کو پہلی بار خطاب کرتے ہوئے ایسی آبدوزوں کی تیاری تیز تر کرنے سے متعلق واضح اشارہ کیا ہے۔ اس کے ساتھ ہی انھوں نے اسلحہ اور بین اقوامی کشاکش میں تخفیف کی تدابیر تلاش کرنے میں روس اور دوسرے ملکوں کا تعاون حاصل کرنے پر بھی آمادگی ظاہر کی ہے۔ ایسے تعاون کے لئے فضا کو سازگار بنانے والی دو خاص باتیں پچھلے دنوں ہوئی ہیں ایک یہ کہ روس نے امریکا کے ار بی نامی جس ہوائی جہاز کو جاسوسی کے الزام میں اپنے یہاں اتار لیا تھا اس کے دو ہوابازوں کو اس نے رہا کر دیا ہے اور دوسری یہ کہ امریکا کے نئے صدر نے اعلان کر دیا ہے کہ جاسوسی والی پروازوں کا سلسلہ (جو ان کے پیشرو کے زمانے میں صرف 'ملتوی' کیا گیا تھا) اب بند کر دیا گیا ہے۔

اگرچہ سابق صدر ایزن ہور کی طرح موجودہ صدر کینیڈی بھی کیمونزم کو آزادی کی نفی اور کیمونسٹ ملکوں کو غیر آزاد ملک قرار دیتے ہیں تاہم صدر کینیڈی کی پالیسی میں پہلے جیسا کڑا پن نہیں دکھائی دیتا۔ کانگو اور لاؤس کے معاملات پر ان کے اشاروں سے بھی امریکا کی پالیسی میں تبدیلی کی نشان دہی ہوتی ہے۔

کانگو میں قتل

یہ ایک بڑی ستم ظریفی ہے کہ کانگو میں وزیر اعظم لومبا اور ان کے دو ساتھیوں کے قتل کو امریکا کی پالیسی میں تبدیلی کا نتیجہ کہا گیا ہے۔ اس سلسلے میں بتایا گیا ہے کہ لومبا کے کانگوئی مخالفین یہ سمجھنے لگے تھے کہ امریکا اپنی سابقہ پالیسی بدل کر اب کانگو میں لومبا کو پھر برسر اقتدار لانا چاہتا ہے اور اسی لئے انھوں نے لومبا کو قتل کر دیا۔

یہ قتل کٹنگا کے صوبے میں ہوا ہے جو پہلے کانگو کا ایک صوبہ تھا لیکن پھر شومبے کی قیادت میں اس سے الگ ہو کر ایک 'آزاد' ریاست بن گیا۔ جنوری میں لومبا کو صوبہ لیو پولڈ ول کی جیل سے، جہاں موبوٹو کے فوجی پہرہ داروں نے ان کی کوٹھری کا تالا کھول دیا تھا اور چند گھنٹے کے لئے وہ آزاد ہو گئے تھے، کٹنگا کی جیل

بھیج دیا گیا تھا۔ اس منتقلی کی ایک وجہ اپنے آدمیوں پر موبوٹو کی بے اعتباری تھی اور دوسری شومبے کو راضی کرنے کی خواہش۔ شومبے لومبا کو اپنا شدید ترین مخالف سمجھتے تھے اور بہ ظاہر موبوٹو اور کاسادوبو نے یہ سوچا کہ اگر لومبا کو شومبے کے حوالے کر دیا گیا تو وہ کانگوئی لیڈروں کی مجوزہ گول میز کانفرنس میں شرکت پر راضی ہوجائیں گے۔

اس کارروائی پر افریقی ملکوں نے احتجاج کیا اور متحدہ اقوام سے لومبا کو رہا کرانے پر اصرار کیا جو بے نتیجہ رہا۔ اس معاملے میں متحدہ اقوام کی بےبسی یا تساہلی سے کاسادوبو، موبوٹو اور شومبے کی ہمت افزائی ہوئی اور آخر لومبا کو ان کے دو ساتھیوں کے ساتھ قتل کر دیا گیا۔

اس سے پہلے یہ خبر مشہور کی گئی تھی کہ لومبا اور ان کے دونوں ساتھی جیل سے بھاگ نکلے ہیں اور چند روز بعد کٹنگا کے وزیر داخلہ نے اعلان کیا کہ ان لوگوں کو ایک گاؤں کے آدمیوں نے قتل کر دیا ہے۔ انھوں نے اس حرکت پر نہ تو کسی ناپسندیدگی کا اظہار کیا اور نہ وہ مقامات بتائے جہاں لومبا اور ان کے ساتھیوں کو قتل اور دفن کیا گیا ہے۔ اس لئے اس بیان کو شبہ کی نظر سے دیکھا جا رہا ہے اور کہا جا رہا ہے کہ لومبا کو شومبے کے ایما پر جیل ہی کے اندر ہلاک کر دیا گیا۔ اس سلسلے میں شومبے اور کاسادوبو کے لئے مغربی طاقتوں کی امداد اور متحدہ اقوام کی تساہلی پر بھی نکتہ چینی کی جا رہی ہے اور تشدد آمیز جوابی کارروائی کا اندیشہ ظاہر کیا جا رہا ہے۔

کانگو میں امریکا پہلے کاسادوبو کی حمایت کر رہا تھا اسی کی کوشش سے کاسادوبو کو انجمن متحدہ اقوام میں کانگو کے نمائندے نامزد کرنے کا اختیار دے دیا گیا تھا۔ لیکن متحدہ اقوام میں امریکی اور روسی نمائندوں کی گفتگو کے بعد فروری کے دوسرے ہفتہ میں یہ خبر آئی تھی کہ امریکا نے کانگو کے سلسلے میں چار باتیں مان لی ہیں:۔ ایک یہ کہ تمام مسلح افواج کو غیر مسلح کر دیا جائے، دوسرے یہ کہ کانگو کی پارلیمنٹ کا اجلاس طلب کیا جائے، تیسرے یہ کہ لومبا اور دوسرے سیاسی لیڈروں کو رہا کر دیا جائے اور چوتھے یہ کہ کانگو سے بلجیم کے آدمیوں کو ہٹا دیا جائے۔ یہ باتیں ہندوستان کے نقطۂ نظر کے بہت قریب تھیں اور اگرچہ سلامتی کونسل نے ابھی ان کو منظور نہیں کیا ہے تاہم شروع فروری میں یہ امید پیدا ہو چلی تھی کہ مذکورہ بالا تجویزوں کی بنا پر امریکا اور روس کے درمیان کانگو کے مسئلے پر کوئی سمجھوتہ

ہو جائے گا۔

لومبا کے قتل سے یہ سلجھتی ہوئی گتھی پھر الجھ گئی ہے۔ اور اب وہاں امن کی بحالی کی صورت صرف یہ رہ گئی ہے کہ متحدہ اقوام کانگو میں عدم مداخلت کے جامد تصور کو جس سے اندرونی انتشار اور سامراجی ریشہ دوانیوں کی ہمت افزائی ہوئی ہو ترک کر کے امن دستوری حکومت اور شہری آزادی کو بحال کرنے کے لئے تیز اور واضح اقدام کرے۔ مگر کیا یہ ادارہ واقعی ایسا کر سکے گا؟ اب تک اس نے جس تساہلی سے کام لیا ہے اس نے اسے دنیا بھر میں بدنام کر دیا ہے۔ لومبا کے قتل کا عالمی رائے عامہ پر بہت ہی سخت ردعمل ہوا ہے۔ اور روس کے اس اعلان سے کہ وہ ڈاگ ہمار شولڈ کو سکریٹری جنرل تسلیم نہیں کرے گا انجمن متحدہ اقوام اپنی زندگی کے سب سے بڑے بحران سے دوچار ہو گئی ہے۔

لاؤس میں مصالحت کے اشارے

کانگو کی طرح لاؤس میں بھی امریکا کا رویہ بدلتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ اس نے پہلے شہزادہ سوانا فوما کی حکومت کی امداد سے اس بنا پر ہاتھ اٹھا لیا تھا کہ وہ کمیونسٹ تنظیم (پاتھٹ لاؤ) کے ساتھ سمجھوتہ کرنے پر آمادہ ہو گئے تھے۔ ایسے سمجھوتے سے امریکا کی اس پالیسی کی کاٹ ہوتی تھی کہ لاؤس کو کمیونسٹ دشمن فوجی تنظیم سیٹو میں کھینچ لیا جائے۔ اس لئے مغربی طاقتوں نے جنرل فومی نوساوان کی بغاوت اور شہزادہ بون اوم کی حکومت کی امداد اور پشت پناہی کی۔ مگر ابھی تک سوانا فوما کے حامیوں کو زیر نہیں کیا جا سکا ہے۔ یہ بات مغرب دوست پڑوسی ملکوں یعنی جنوبی ویٹ نام اور تھائی لینڈ میں بھی تسلیم کی جا رہی ہے اور امریکا کی نئی حکومت بھی اس بات کی ضرورت محسوس کر رہی ہے کہ لاؤس کی حکومت میں سوانا فوما کو شامل کیا جائے۔ خود بون اوم کابینہ میں پاتھٹ لاؤ کے ساتھ مل کر ایک مخلوط حکومت بنانے کے امکانات پر غور کیا جا رہا ہے۔

یہ ایک امید افزا بات ہے لیکن لاؤس میں بین اقوامی نگراں کمیشن کی بحالی میں تاخیر تشویشناک ہے اگرچہ امریکا اب کمیشن کی بحالی کی زیادہ مخالفت نہیں کر رہا ہے لیکن لاؤس میں اس وقت دو حکومتیں قائم ہیں۔ اور کچھ بیرونی طاقتیں ایک کو تسلیم کرتی ہیں کچھ دوسری کو۔ اس طرح یہ بات طے نہیں ہو پائی ہے کہ کمیشن کس حکومت سے بات چیت کرے۔ وہ کسی ایک اکیلی حکومت کو تسلیم کئے بغیر بھی اپنا کام کر سکتا ہے

اور اس کام کے شروع ہونے میں جتنی دیر لگے گی اتنا ہی حالات میں ابتری کا خطرہ بڑھ جائے گا۔

الجیریا پر گفت و شنید کا امکان

لاؤس کی طرح الجیریا میں بھی بعض امید افزا آثار پیدا ہو چلے ہیں وہاں کی تحریک آزادی کے لیڈروں نے گفت و شنید کے لئے فرانسیسی حکومت کی پیش کش کا خیر مقدم کیا ہے۔ اور صدر ڈی گال نے تونیشیا کے صدر کو جس گفتگو کے لئے بلایا ہے اس کا اصل موضوع الجیریا کا مسئلہ ہی ہوگا۔ بعض خبروں میں تو یہاں تک کہا گیا ہے کہ فرانسیسی اور الجیریائی نمائندوں میں براہ راست بات چیت کا سلسلہ غیر رسمی طور پر شروع ہو چکا ہے۔

اس اثنا میں فرانس کا کسی قدر مصالحت آمیز اشارہ اس کا یہ اعلان ہے کہ اب وہ الجیریائی صحرائے اعظم میں مزید ایٹمی تجربے نہیں کرے گا۔ اس علاقے میں اب تک تین ایٹمی تجربے کئے گئے ہیں اور اس پر نہ صرف الجیریائی مجاہدین بلکہ افریقہ کے دوسرے ملکوں نے بھی سخت احتجاج کیا تھا اور یہ مسئلہ کچھ اس طرح کا ہے کہ اس سے فرانس کی وہ سابق افریقی نوآبادیاں بھی متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتیں جو آزاد ہونے کے بعد فرانسیسی برادری میں شامل ہو گئی ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ایٹمی تجربوں کی موقوفی کا اعلان ان ہی ملکوں کی خوشنودی کے پیش نظر کیا گیا ہو۔

عرب ملکوں کے تعلقات

الجیریا کی آزادی کے لئے عرب لیگ کی طرف سے بھی فرانس پر دباؤ ڈالا جا رہا ہے۔ شروع فروری میں عرب وزرائے خارجہ نے اپنی بغداد کی کانفرنس میں اس مسئلے پر غور کیا اور یہ بات طے شدہ ہے کہ عرب ملک الجیریا کے مسئلے کو متحدہ اقوام کی جنرل اسمبلی کے اجلاس میں جو مارچ میں دوبارہ شروع ہو رہا ہے اٹھائیں گے۔

عرب لیگ کی بغداد کانفرنس کی ایک نمایاں خصوصیت اس میں تیونیشیا کی شرکت تھی۔ یہ ملک دو سال سے لیگ کے اجلاسوں کا اس بنا پر بائیکاٹ کر رہا تھا کہ متحدہ عرب جمہوریہ سے اس کے تعلقات کشیدہ تھے اور عراق کے قائم اور صدر ناصر کے تعلقات بھی کچھ اچھے نہیں تھے۔ بغداد میں بچھڑوں کے اس ملاپ کے لئے وزیر اعظم قاسم کی کوششوں کی تعریف کی ہے مگر تعجب نہیں جو انھیں اس واقعے پر تشویش ہو کہ جب متحدہ عرب جمہوریہ کے وزیر خارجہ کانفرنس میں شرکت کے لئے ہوائی اڈے پر پہنچے تو دس ہزار عراقی ان کے خیر مقدم کے لئے موجود تھے اور ناصر کی قیادت میں عرب اتحاد کے نعرے لگا رہے تھے۔ ابھی یہ کہنا مشکل ہے کہ اس مظاہرے سے عرب اتحاد کو تقویت پہنچے گی یا ان کے لیڈروں کے باہمی شکوک و شبہات کو۔

تنقید و تبصرہ

(تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجے جائیں)

حالی کا سیاسی شعور از معین احسن جذبی

طبع اول ستمبر ۱۹۵۹ء۔ سائز $\frac{22\times18}{8}$ حجم ۲۰۸ صفحات مجلد مع گرد پوش کتابت، طباعت، کاغذ عمدہ قیمت ساڑھے چار روپے۔ ملنے کا پتہ۔ انجمن ترقی اردو علی گڑھ

شروع میں ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب اور خلیق نظامی صاحب نے کتاب کا تعارف کرایا ہے اور خود مصنف نے بھی کتاب کے مقصد اور موضوع کی وضاحت کی ہے۔ موصوف نے اپنے اس مقالہ میں، جو پی ایچ ڈی کی ڈگری کے لئے لکھا گیا تھا، اس عام خیال کی تردید کی ہے کہ حالی کے خیالات سرسید کے خیالات کی صدائے بازگشت تھے اور تحقیق و جستجو اور دونوں کے خیالات و افکار کا مقابلہ اور موازنہ کرکے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ "حالی اگرچہ سرسید ہی کے توسط سے اپنے دور کے بیشتر مسائل سے روشناس ہوئے، لیکن ان مسائل کو وہ عام طور سے سرسید کے نقطۂ نظر سے نہیں دیکھتے۔ مثال کے طور پر مذہب کے بارے میں ان کے خیالات سرسید سے مختلف ہیں، تعلیمی تصورات کی نوعیت جداگانہ ہے، معاشی لائحۂ عمل بھی وہ نہیں جو سرسید نے پیش کیا تھا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ سیاسی افکار و مقاصد میں نمایاں فرق ہے۔" اس میں شک نہیں کہ مصنف نے اپنے اس دعویٰ کو ثابت کرنے کے لئے بڑی محنت اور عرق ریزی سے کام لیا ہے اور بڑی حد تک اپنے مقصد میں کامیاب رہے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی واقعہ ہے کہ بیشتر مسائل میں یہ اعتراف کرنا پڑا ہے کہ سرسید اور حالی کا نقطۂ نظر ایک ہی ہے اور اگر کچھ فرق ہے تو بہت کم۔ مثلاً حالی اور سماجی اصلاحات کے بارے میں لکھتے ہیں: "قومی ترقی کا احساس حالی کے یہاں سیاسی اور معاشی تغیرات کی بنا پر پیدا ہوا اور سرسید کی طرح انھیں بھی قدیم تہذیب و تمدن، علوم و فنون اور آئین و رسوم کی بنیادوں میں خلا نظر آرہا تھا"

اسی سلسلے میں آگے چل کر پھر لکھتے ہیں: "حالی کے یہاں اخلاق و معاشرت کا نظریہ بڑی حد تک سرسید سے مستعار ہے۔ وہ مغربی تہذیب کی برتری کے اتنے ہی معترف ہیں جتنا کہ سرسید" اسی باب میں اخلاق و معاشرت کے ذیلی عنوان کے ماتحت لکھتے ہیں: "یہاں سرسید کا اثر ان پر صاف طور سے نمایاں نظر آتا ہے کیونکہ وہ اسی تہذیب کے قائل معلوم ہوتے ہیں، جو عقلیت کی علمبردار اور انسانیت اور وسیع النظری کی حامل ہو۔۔۔۔ لیکن یہ بھی ملحوظ رہے کہ وہ سرسید کی طرح مغربی معاشرت اختیار کرنے کی ترغیب نہیں دیتے، البتہ انھیں سرسید سے اس امر میں اتفاق ہے کہ معاشرت اور مذہب دو جداگانہ چیزیں ہیں اور مغربی معاشرت اختیار کرنے یا عیسائیوں کے ساتھ کھانے پینے سے ایمان نہیں جاتا۔" مذہبی اصلاح کے بارے میں لکھتے ہیں کہ "حالی اس کی ضرورت اور اہمیت کو سرسید ہی کی طرح محسوس کرتے ہیں۔۔۔۔ ان (حالی) کے نزدیک دُنیا کی بہبودی یا دین کی کامیابی مقتضائے وقت کی موافقت کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتی تھی۔ یہ دراصل سرسید کا نظریہ تھا، حالی اس کے قائل ہی نہیں علم بردار بھی ہیں۔"

تعلیم کے بارے میں جذبی صاحب کا خیال ہے کہ حالی نے مصلحت اندیشی کے ماتحت سرسید کی تائید حمایت کی، ورنہ "ان کا اپنا نظریہ سرسید کے نظریہ سے قطعی مختلف تھا۔" جذبی صاحب کے نزدیک اس کی وجہ حالی کی وفاداری، مجبوری اور مصلحت کے علاوہ یہ بھی تھی کہ "وہ سرسید کی تعلیمی تحریک میں جو بڑی مشکل سے صورت پذیر ہوئی تھی، کسی قسم کا رخنہ ڈالنا پسند نہ کرتے تھے، دوسرے وہ یہ بھی نہیں بھولتے کہ مسلمانوں میں مغربی تعلیم رائج کرکے سرسید نے قوم پر وہ احسان کیا ہے جس کی شکرگذاری کے لئے الفاظ مساعدت نہیں کرتے۔"

غرض ڈاکٹر سید عابد صاحب کے الفاظ میں "ان عوامل کو جنھوں نے حالی کے سیاسی افکار کی نشوونما پر اثر ڈالا، جذبی صاحب نے مناسب ترتیب و تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور اس ضمن میں اٹھارہویں صدی کے شروع سے لے کر پہلی جنگ عظیم تک دو سو سال کی ہندوستانی سیاست کا جائزہ لیا ہے۔ اگرچہ مصنف سے اختلاف کی بڑی گنجائش ہے، مگر اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ انھوں نے یہ کتاب لکھ کر حالی کے متعلق ایک نیا نقطۂ نظر پیش کیا ہے۔

رنگ محل از حمیدہ سلطان

طبع اوّل، ۱۹۶۰ء۔ سائز ۳۰×۲۰/۱۶ حجم ۴۰۸ صفحات، مجلّد مع رنگین گرد پوش۔ کتابت، طباعت اور کاغذ عمدہ۔ قیمت چھ روپے۔ ملنے کا پتہ:۔ انجمن ترقی اردو (ہند) شاخ دلّی۔ علی منزل، کوچہ پنڈت۔ دہلی۔

حمیدہ سلطان صاحبہ کا یہ دوسرا ناول ہے، اس سے قبل انھوں نے "ثروت آرا" کے نام سے ایک ناول لکھا تھا، جس نے بڑی مقبولیت حاصل کی۔ یہ بھی ایک معاشرتی ناول ہے اور ایک مسلم معزز گھرانے سے تعلق رکھتا ہے۔ سہیل عظیم آبادی صاحب کا پیش لفظ بھی ہے، جس میں اختصار کے ساتھ اردو ناول نگاری کے ارتقا اور عہد بہ عہد کی خصوصیات پر بحث کی ہے۔ موصوف نے اس ناول کے بارے میں لکھا ہے:۔

حمیدہ سلطان نے "رنگ محل" کو دیدہ دانستہ پھیلایا نہیں اور نہ اسے ایک ماہر فنکار کی طرح ایک جگہ سمیٹنے کی کوشش کی ہے، اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ جس طرح نذیر احمد نے اپنے ناولوں کے ذریعہ وعظ کہنے کا فیصلہ کر لیا تھا، اسی طرح حمیدہ سلطان نے ناول نویسی کے تمام تقاضوں کی طرف سے آنکھیں بند کر کے صرف اس زندگی کی تصویر پیش کرنے کی کوشش کی ہے، جو ان کی یادوں میں محفوظ ہے.... انھیں یہ قصے بحد عزیز ہیں۔ اگر وہ چاہتیں تو ناول کو سمیٹ کر فن کا مظاہرہ کر سکتی تھیں لیکن انھیں یہ پسند نہیں۔

جہاں تک زبان کا تعلق ہے، اس کے متعلق ایک لفظ کہنے کی ضرورت نہیں۔ حمیدہ سلطان نے وہی زبان لکھی ہے، جو بچپن میں انھوں نے سیکھی تھی اور اب تک بولتی ہیں۔ یہ زبان دلّی کی زبان ہے۔ (ع۔ل۔ا)

کچھ پرانے خط (جلد اوّل)، ہندوستان اور بعض دوسرے ملکوں کے ممتاز لوگوں کے خط پنڈت جواہر لال نہرو کے نام۔

سائز ۲۲×۱۸/۸ حجم ۴۰۰ صفحات۔ قیمت آٹھ روپے
پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ نئی دہلی

کوائف جامعہ

قارئین رسالہ جامعہ کی خواہش ہے کہ اس میں جامعہ کے متعلق مضامین یا خبریں بھی شائع ہونی چاہئیں، تاکہ وہ جامعہ کے کاموں اور ان کی تفصیلات سے باخبر رہیں۔ ان کی اس خواہش پر ہم اس ماہ سے کوائف جامعہ کا سلسلہ شروع کرتے ہیں۔

ٹیگور پر ایک مقالہ

ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے، کالج کے حلقۂ مطالعہ میں رابندر ناتھ ٹیگور کے حالات زندگی پر ایک پر مغز مقالہ پڑھا۔ اس سال ہی میں ٹیگور کی صد سالہ برسی منائی جانے والی ہے۔ اس سلسلے میں ساہتیہ اکیڈمی ٹیگور کی لکھی ہوئی اور ان کے بارے میں جہاں اور بہت سی چیزیں شائع کر رہی ہے، وہاں اردو کے ادیبوں کی طرف سے ٹیگور پر ایک کتاب بھی تیار کی جا رہی ہے۔ اس مجوزہ کتاب کے مختلف ابواب اردو کے مشہور ادیب لکھ رہے ہیں۔ اس کا پہلا باب، جو حالات زندگی سے متعلق ہے، ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کے سپرد کیا گیا ہے۔ موصوف نے اسی مضمون کو اس جلسے میں پڑھ کر سنایا۔

کسی کے حالات زندگی اس طرح بھی لکھے جا سکتے ہیں کہ وہ محض واقعات کی کھتونی ہو کر رہ جائیں اور اگر لکھنے والے کو اپنے فن پر قدرت ہے، تو انھیں سیدھے سادے واقعات کو اتنا دلچسپ اور پر معنی بنا سکتا ہے کہ پڑھنے والا جھوم جھوم جائے۔ ڈاکٹر عابد صاحب جو کچھ بھی لکھتے ہیں، اس میں بڑی گہرائی ہوتی ہے اور عبارت بہت ٹھوس اور طرز ادا دلکش ہوتا ہے۔ اس مضمون میں یہ تمام خوبیاں موجود ہیں۔ موصوف نے ٹیگور کے بچپن، جوانی اور بڑھاپے کے سپاٹ واقعات اور حالات کو جس شگفتہ اور علمی انداز میں بیان کیا ہے وہ انھیں کا حصہ ہے۔ آخر میں پوری بحث کا جو خلاصہ بیان کیا ہے، وہ اس مضمون کی جان ہے۔ اس کے چند مختصر اقتباسات ذیل میں پیش کئے جاتے ہیں:-

ٹیگور کی زندگی پر ایک سرسری نظر ڈالنے والے کو بھی ان کی شخصیت میں تین چیزیں بہت نمایاں دکھائی دیتی ہیں، اس کا اپنا الگ اور مخصوص رنگ، اس کی وسعت اور ہمہ گیری اور اس کی وحدت اور ہم آہنگی۔ ٹیگور بنیادی طور پر شاعر اور فن کار تھے اور جمالیاتی وضع نفسی کی خصوصیات احساس کی نزاکت، مشاہدے کی تیزی، تخیل کی جولانی ان میں بدرجۂ اتم موجود

> قیمی مگر ان کا احساس عام شاعروں سے مختلف تھا، یعنی وہ محض انفعالی تاثر نہیں بلکہ ایک طرح کی شعوری اور فعالی شرکت تھی اپنے ماحول کے سرد و گرم اور تلخ و راحت میں اسی طرح ان کا مشاہدہ محض فنکار کا ترکیبی مشاہدہ اور ان کی تخیل محض شاعر کی ترکیبی تخیل نہ تھی، بلکہ دونوں میں ایک مفکر اور محقق کے تحلیلی جائزے کی شان بھی پائی جاتی تھی غرض وہ اپنے زمانے کے شاعروں میں ایک منفرد حیثیت رکھتے تھے، جہاں تک ہمہ گیری کا تعلق ہے شاید جرمنی کے مایۂ ناز سخنور گوئٹے کے بعد سے آج تک دنیا میں ان کے مقابلے کا کوئی شاعر نہ نکلے گا.........

ذہن اور ذوق کی وسعت اور ہمہ رنگی میں ایک بڑا خطرہ یہ ہوا کرتا ہے کہ کہیں انسان اپنی ذات کی وحدت کو صفات کی کثرت میں منتشر نہ کر دے، مگر ٹیگور کے ہاں طرح طرح کے رجحانات اور صلاحیتیں ایک مرکز کے گرد اس طرح مجتمع اور مربوط تھیں کہ ان کی شخصیت کی وحدت اور ہم آہنگی کو نقصان پہنچنے کے بجائے تقویت پہنچتی تھی جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں ٹیگور کی وضع نفسی دراصل جمالیاتی تھی یعنی وہ بنیادی طور پر شاعر اور فنکار تھے اور اپنی سیاسی، علمی، عملی اور اصلاحی سرگرمیوں میں بھی فنکار اور شاعر ہی رہے۔ وہ اپنے سینے میں شاعر کا حساس دل رکھتے تھے جو اپنے ملک کی جہالت توہم پرستی، غلامی اور افلاس پر، مذہبی اور علاقائی تعصبات پر، طبقے، صنف اور ذات پات کی عدم مساوات پر اور عام طور پر دنیا میں نسل، رنگ اور وطن کی تفریق پر کڑھتا تھا اور اسی کے ساتھ وہ فن کارانہ وجدان بھی رکھتے تھے، جو ان خرابیوں کو دور کرنے کی تدبیریں سمجھاتا تھا..... ٹیگور کے یہ تینوں بنیادی پہلو یعنی انفرادیت، ہمہ گیری اور ہم آہنگی یورپ کی نشاۃ ثانیہ کے بعد مسلک انسانیت کے جو ہیومانزم کہلاتا تھا، بنیادی عناصر سمجھے جاتے تھے۔ ٹیگور کی شخصیت کا نچوڑ دو لفظوں میں بیان کرنا ہو تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ ایک مکمل نمونہ تھی اس جدید مسلک انسانیت کا جو ابھی صرف چند اہل نظر کے تصور میں وجود رکھتا تھا۔ وہ اپنے زمانے سے بہت پہلے پیدا ہو گئے تھے اور غالب کے الفاظ میں بجا طور پر یہ کہہ سکتے تھے ؎

میں عندلیب گلشن نا آفریدہ ہوں

وزیر پاکستان کی جامعہ میں تشریف آوری

جناب حبیب الرحمٰن صاحب وزیر تعلیم پاکستان ۱۲ فروری کو جامعہ تشریف لائے شیخ الجامعہ صاحب اور اساتذہ جامعہ سے جامعہ کے تعلیمی کاموں اور اس کے تجربوں کے بارے میں گفتگو فرمائی اور آخر میں مختلف شعبوں کو ملاحظہ فرمایا۔ موصوف جامعہ کے تعلیمی کاموں سے کس قدر متاثر ہوئے، اس کا اندازہ ان کے اس خط سے کیا جا سکتا، جو شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب کو موصوف نے لکھا ہے۔ فرماتے ہیں: "جامعہ کو دیکھ کر حقیقتاً مجھے بڑی مسرت ہوئی۔ دراصل آپ

جیسے چند اور مخلص کارکن ہماری سوسائٹی کو مل جائیں، تو ہم بہت تیزی سے آگے بڑھ سکتے ہیں حقیقت میں ہمیں آپ جیسے اشخاص کی ضرورت ہے، جو تعلیم کے لئے اپنے کو وقف کر دیں۔ اللہ آپ کی عمر کو دراز کرے تاکہ اپنے وطن کے معزز مقصد کو پورا کریں ...... میں اپنے یہاں کے تعلیمی کام کرنے والوں کو یقیناً جامعہ بھیجوں گا تاکہ وہ کام کے لئے انسپریشن حاصل کریں۔

پروفیسر محمد مجیب صاحب کا اسلام پر لکچر

آزادی کے بعد سے ہندوستان میں سیاحوں کی تعداد بہت بڑھ گئی ہے، اس لئے حکومت ہند نے مستقل طور پر ڈیپارٹمنٹ آف ٹورزم قائم کیا ہے، جو سیاحوں کی مدد اور سہولت کے لئے بہت سے کام انجام دیتا ہے۔ اس ڈیپارٹمنٹ کے ماتحت گزشتہ سال اسٹاف ٹریننگ اسکول قائم ہوا ہے، جس میں مختصر کورس کے ذریعہ ان کارکنوں کو ٹریننگ دی جاتی ہے، جو سیاحت کے متعلقہ شعبوں اور سیر و سیاحت کی مختلف ایجنسیوں میں کام کرتے ہیں۔ ان کارکنوں کو اسلام کے بنیادی اصول، اس کے روشن کارناموں اور اس کی شاندار تہذیب سے روشناس کرانے کے لئے پروفیسر محمد مجیب صاحب سے لیکچر دینے کی درخواست کی گئی تھی۔ چنانچہ موصوف نے ۲۱ فروری کو اسلام پر ایک مبسوط لکچر دیا۔

موصوف نے تمہید کے طور پر بتلایا کہ اسلام ہندوستان میں کب آیا اور کس طرح گوشے گوشے میں پھیل گیا۔ آپ نے اس خیال کی تردید کی کہ زور اور طاقت سے اسلام پھیلایا گیا، اس کے بعد اسلامی تعلیمات، اسلامی ریاست اور اس کے فرائض اسلامی اداروں اور مختلف اسلامی فرقوں کے بارے میں مفصل تقریر کی۔ آخر میں بہت سے سوالات کئے گئے، جن کے موصوف نے جواب دئے۔ ان سوالات سے اندازہ ہوتا ہے کہ تعصب کی اس آندھی کے باوجود جو کبھی کبھی بہت تیز چلنے لگتی ہے اور خوف پیدا ہوتا ہے کہ امید کی شمع بجھ نہ جائے، لوگ اسلام اور اس کی تہذیب کو سمجھنے اور جاننے کا کس قدر شوق رکھتے ہیں، بس ضرورت اس کی ہے کہ کوئی مناسب طریقے سے اس کام کو انجام دے۔

جلسۂ سیرت

جامعہ میں ہر سال جلسۂ سیرۃ النبیؐ بہت اہتمام سے منایا جاتا ہے، حسب معمول امسال بھی منایا گیا۔ اس مرتبہ مسلم یونیورسٹی کے صدر شعبۂ دینیات (شیعہ) جناب مولانا سید علی نقی صاحب کو دعوت دی گئی تھی، موصوف از راہ کرم تشریف لائے اور سیرت نبویؐ پر بڑی پر مغز اور دلنشین تقریر کی۔

عبد اللطیف اعظمی

(پرنٹر و پبلشر: عبد اللطیف اعظمی۔ مطبوعہ: یونین پرنٹنگ پریس دہلی۔ صرف ٹائیٹل دیال پرنٹنگ پریس دہلی میں چھپا۔)

Regd. No. D March 1961.

The Monthly JAMIA

P. O. Jamia Nagar, New Delhi.

جامعہ

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، دہلی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس نئے پیسے

جلد ۴۵	بابتہ ماہ اپریل ۱۹۶۱ء	شمارہ ۶

فہرست مضامین

اگلا شمارہ ـــــ ٹیگور نمبر

مئی میں شاعر اعظم رابندر ناتھ ٹیگور کی صد سالہ سال گرہ منائی جا رہی ہے۔
اس موقع پر ہم رسالہ جامعہ کا ٹیگور نمبر شائع کر رہے ہیں، جس میں ٹیگور
کے حالات زندگی ان کی شخصیت اور ان کے علمی اور تعلیمی کارناموں
پر مضامین، نیز ٹیگور کی ایک مختصر کہانی اور ان کے چند مضامین اور
نظموں کے ترجمے ہوں گے ۔

اقبال کا مقام

(از ڈاکٹر سید عابد حسین)

اس زمانے میں ہمارے دل و دماغ پر سیاست اس طرح چھا گئی ہے کہ ہم کسی شخص یا کسی چیز کو سیاسی پہلو کے سوا کسی اور پہلو سے دیکھ ہی نہیں سکتے۔ گاندھی جیسے عارف، سالک، مصلح اور معلم کو جن کے آئینۂ کمال میں سیاسی عمل محض زنگار کی حیثیت رکھتا تھا۔ اور اقبال جیسے حکیم اور شاعر کو جن کے دریائے بے تابی میں سیاسی فکر ایک موج خون سے زیادہ نہ تھی، ہم سیاست کے محدود پیمانے سے ناپنا چاہتے ہیں۔ گاندھی جی نے تو پھر بھی اپنی عمر کا بڑا حصہ سیاسی جد و جہد میں گزارا۔ اگر علامہ بے چارے کو تو لوگ کبھی کبھار زبردستی کھینچ کر اس میدان میں لے آتے تھے اور وہ موقع پاتے ہی اپنا پیچھا چھڑا کر گوشۂ خلوت میں جا چھپتے تھے۔ کچھ ان ہی پر موقوف نہیں، جتنے بڑے شاعروں نے سیاسی میدان میں قدم رکھا سب اسی طرح سیاست سے آنکھ مچولی کھیلتے رہے ہندوستان اور جرمنی کے مایۂ ناز شاعر ٹیگور اور گوئٹے اس کی روشن مثالیں ہیں۔ اس بات کو مد نظر رکھتے ہوئے شاعر کی شخصیت اور مرتبے کے اندازے میں اس کے عام سیاسی خیالات کو، جو دراصل محض سیاسی جذبات ہوتے ہیں، کوئی خاص اہمیت نہیں دینی چاہیئے، بلکہ صرف ان بنیادی افکار کو جو اس کی شاعری میں روح رواں بن کر سما گئے ہوں۔

اقبال کی عظمت کی بنا یہ ہے کہ انھوں نے زمانے کے معاشی اور ذہنی بحران کے اسباب پر غور کیا اور اس کا ایک معقول علاج، جو ان کے دعوی کے مطابق اسلام کی تعلیم سے ہم آہنگ ہے پیش کیا۔ انھوں نے دیکھا کہ مغرب میں لبرل جمہوریت کی بدولت انفرادیت پسندی انتہا کو پہنچ گئی ہے۔ یوں تو زندگی کے ہر میدان میں لیکن خاص طور پر معاشی میدان میں مقابلے کی سخت کش مکش ہے۔ ہر فرد دوسرے افراد کو بے دردی سے روندتا ہوا آگے بڑھنا چاہتا ہے۔ اس کے رد عمل کے طور پر اجتماعیت کی تحریک لوگوں کو دوسری انتہا پر لے گئی ہے اور چاہتی ہے کہ نہ صرف معیشت میں بلکہ ہر شعبۂ زندگی میں انفرادیت کو بالکل کچل دیا جائے۔ یہ دونوں لہریں طوفانی شدت سے ایک دوسرے سے ٹکرانے والی ہیں اور اندیشہ ہے کہ کہیں یہ ٹکر انسانیت کی کشتی کو نہ ڈبو دے۔

اقبال کو انسانیت کی سلامتی اس میں نظر آئی کہ انفرادیت اور اجتماعیت، خودی اور بے خودی میں صحیح توازن پیدا کیا جائے

فرد را ربطِ جماعت رحمت است — جوہرِ او را کمال از ملت است
تا توانی با جماعت یار باش — رونقِ ہنگامۂ احرار باش
فرد و قوم آئینۂ یک دیگر اند — ہم خیال و ہم نشیں و ہمسر اند
فرد می گیرد ز ملت احترام — ملت از افراد می یابد نظام
فرد تا اندر جماعت گم شود — قطرۂ وسعت طلب قلزم شود
مایہ دار سیرتِ دیرینۂ او — رفتہ و آیندہ را آئینۂ او
وصلِ استقبال و ماضی ذاتِ او — چوں ابد لا انتہا اوقاتِ او
در دلش ذوقِ نمو از ملت است — احتسابِ کارِ او از ملت است
پیکرش از قوم و ہم جانش ز قوم — ظاہرش از قوم و پنہانش ز قوم
در زبانِ قوم گویا می شود — بر رہِ اسلاف پویا می شود
پختہ تر از گرمیِ صحبت شود — تا بمعنی فرد ہم ملت شود

تو خودی از بیخودی نشناختی — خویش را اندر گماں انداختی
جوہرِ نوریست اندر خاکِ تو — یک شعاعش جلوۂ ادراکِ تو
عیشت از عیشش غمِ تو از غمش — زندۂ از انقلابِ ہر دمش
واحد است و برنمی تابد دوئی — من ز تابِ او من استم تو توئی
خویش دار و خویش باز و خویش ساز — ناز ہا می پرورد اندر نیاز

اقبال کے نزدیک مشرقی روح میں یہ توازن پچھلے زمانوں میں خصوصاً اسلام کے ابتدائی عہد میں موجود تھا، مگر اب نہیں رہا۔ دل وجان سے کوشش کرنی چاہیئے کہ یہ توازن دوبارہ پیدا ہو جائے۔ کیونکہ اسی پر انسانیت کی نجات موقوف ہے۔ اس وقت مشرق میں انفرادیت یا خودی برے معنوں میں تو بہت ہے، مگر اچھے معنوں میں بالکل نہیں۔ خود غرضی ہے، خود شناسی نہیں۔ فرد اپنی ذاتی غرض کو مقدم سمجھ کر اس کے حصول

کی کوشش کرتا ہے مگر اپنے جوہرِ ذاتی کو اہم سمجھ کر اس کی تکمیل کی کوشش نہیں کرتا۔ اس لئے اقبال نے شعر کے پردے میں یہ تبلیغ کی کہ ہر فرد کو قدرت نے جو مخصوص صلاحیتیں دی ہیں، ان کو نشو و نما دے کر اسے ایک مکمل اور مضبوط شخصیت تعمیر کرنی چاہیئے اور اس سے تسخیرِ فطرت میں کام لینا چاہیئے۔ لیکن جہاں تک افراد کے باہمی تعلق یعنی فرد اور جماعت کے رشتے کا سوال ہے، ہر ایک کو ایک ایسے اجتماعی توازن کے آگے سر جھکا دینا چاہیئے، جو حریت، اخوت اور مساوات پر مبنی ہو۔ اس کے لئے ملتِ اسلامی کا تصور، جو اقبال کے ذہن میں تھا، نمونے کا کام دے سکتا ہے۔

اُمتے از ما سوا بیگانۂ   بر چراغِ مصطفیٰ پروانۂ
امتے از گرمیٔ حق سینہ تاب   ذرہ اش شمعِ حریمِ آفتاب
کائنات از کیفِ او رنگیں شدہ   کعبہ ہا بتخانہ ہائے چیں شدہ
مرسلان و انبیا آبائے او   اکرمِ او نزدِ حق اتقای او
کُلُّ مؤمن اِخوۃٌ اندر دلش   حُریت سرمایۂ آب و گلش
ناشکیبِ امتیازات آمدہ   در نہادِ او مساوات آمدہ
ہمچو سرو آزاد فرزندانِ او   پختہ از قالوا بلیٰ پیمانِ او
سجدۂ حق گل بسیمایش زدہ
ماہ و انجم بوسہ بر پایش زدہ

یہ تھا اقبال کا پیغام۔ ان کا خطاب بظاہر عالمِ اسلام سے، لیکن درحقیقت سارے مشرق سے تھا اسی طرح جیسے گاندھی جی کا خطاب دیکھنے میں صرف ہندوستان سے، لیکن اصل میں ساری دنیا سے تھا۔ عملی ضرورتوں نے اور ذہنی اور روحانی رہنماؤں کی طرح اقبال کو اس پر مجبور کیا کہ وہ اپنی فوری اور براہِ راست تعلیم کا دائرہ محدود رکھیں۔ انھوں نے اپنا پیام سب سے پہلے مسلمانوں کو پہنچایا، اس لئے کہ ان کا خیال تھا مسلمان ان کے شعر کی زبان اور ان کے دل کی زبان زیادہ آسانی سے سمجھ لیں گے۔ لیکن یہ توقع پوری نہیں ہوئی۔ دوسرے ملکوں کے مسلمانوں نے تو عام طور پر اقبال کی شاعری کی طرف توجہ ہی نہیں کی۔ صرف برعظیم ہند کے مسلمان متوجہ ہوئے، لیکن حیات بخش مغز کی طرف نہیں، بلکہ محض خوشنما

جھلکے کی طرف۔ اس ناشناسی کی وجہ سے خود ان کے دل میں بہت گہرا شدید اور دردناک احساس ہے کہ دنیا کی بھری محفل میں وہ تنہا ہیں کوئی ان کا ہم دم و ہم ساز، ہم نفس و ہم نوا نہیں۔

منکہ بہر دیگراں سوزم چو شمع — بزم خود را گریہ آموزم چو شمع
یارب آں اشکے کہ باشد دلفروز — بیقرار و مضطر و آرام سوز
کارمش در باغ و روید آتشے — از قبائے لالہ شوید آتشے
دل بدوش و دیدہ بر فردا ستم — در میانِ انجمن تنہا ستم
ہر کسے از ظنِ خود شد یارِ من — از درونِ من نجست اسرارِ من

شمع را تنہا تپیدن سہل نیست — آہ یک پروانۂ من اہل نیست
انتظارِ غمگسارے تا کجا — جستجوئے رازدارے تا کجا

مگر یہ کوئی تعجب کی بات نہیں۔ فلسفی شاعر کے کلام کی تہہ تک لوگ اس وقت پہنچتے ہیں، جب اسے وقتی اور عارضی جذبات سے الگ ہو کر دیکھیں اور اس میں دن لگتے ہیں۔ لیکن اتنا ضرور محسوس ہونے لگا ہے کہ اقبال نے اپنے زمانے کے سب سے بڑے مسئلے پر حکیمانہ نظر سے غور کیا ہے۔ اور اگر اسے حل نہیں کیا تو کم سے کم اس کے حل کرنے والوں کے لئے فکر و احساس کی ایک نئی راہ کھولی ہے۔ یہ شرف دنیا کے صرف چند اِنے گنے شاعروں کے حصے میں آیا ہے، جن میں اقبال کا مقام بہت بلند ہے۔

اقبال کی انسان دوستی

(از جناب خواجہ غلام السیدین)

[یہ مضمون خواجہ صاحب کی ایک زیر ترتیب کتاب "آندھی میں چراغ" کا ایک باب ہے، جسے موصوف نے از راہ کرم رسالہ جامعہ کو عنایت فرمایا ہے]

اقبال کے فکر و فن کے بہت سے پہلو ہیں اور ان پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور بہت کچھ لکھا جائے گا لیکن موجودہ زمانے کے حالات کو دیکھتے ہوئے میں سمجھتا ہوں کہ اس کا سب سے اہم پہلو اس کی انسانیت اور انسان دوستی ہے اور اسی پر سب سے زیادہ زور دینے کی ضرورت ہے۔ اقبال اس بارے میں نہ صرف اسلام کی تعلیم کی علمبرداری کرتا ہے بلکہ انسانی ضمیر کا ترجمان بھی ہے۔

ہماری بدنصیب نسل جو بیسویں صدی میں پیدا ہوئی یا اس میں جوان ہوئی تاریخ کے ایک ایسے نامبارک دور میں سے گزر رہی ہے جس کی نظیر اس سے پہلے نہیں ملتی۔ سائنس اور انسان کی بڑھتی ہوئی مقدرتوں نے ملکوں اور قوموں کو ایسے رشتوں میں جکڑ دیا ہے کہ ہمارا مرنا اور جینا ہمارا دکھ اور سکھ ہماری خوش حالی اور بدحالی سب ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ ہوتی ہیں اور دوسری طرف دلوں اور دماغوں میں ایسی گتھیاں پڑتی ہیں کہ مشترک انسانیت کا احساس کمزور ہوتا چلا جاتا ہے اور ہماری بہترین ذہانت تباہی اور ہلاکت کے لئے استعمال ہو رہی ہے۔ شیطان نے ایٹم بم اور اس کی ذریات کے جو تحفے انسان کو دئے ہیں ان کی بدولت اس کے ہاتھ میں ایک ایسی قوت آگئی ہے کہ اگر وہ نسلی خودکشی پر آمادہ ہو تو آسانی سے اس دنیا کا خاتمہ کر سکتا ہے۔ میں تو سائنس داں نہیں ہوں لیکن ایک ماہر سائنس داں کا بیان ہے کہ ایک ہائڈروجن بم نوے لاکھ انسانوں کو عذاب کی بے پناہ گھاٹی کے راستے موت کے گھاٹ اتار سکتا ہے۔ اور جس جگہ یہ بم گرایا جائے اس کا ٹمپریچر دس لاکھ ڈگری تک پہنچ سکتا ہے۔ اس حرارت کا تصور شاید آپ کو اس بات سے ہو سکے کہ سورج کے ٹمپریچر کا اندازہ چھ لاکھ ڈگری کیا گیا ہے! گویا اب روز قیامت اور سورج کو سوا نیزے پر لانے کے لئے مشیت الٰہی کا انتظار کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ یہ کام انسان کے اختیار میں

آگیا ہے۔ اقبال نے اسی حالت کی پیش بینی کر کے تیس بتیس سال پہلے کہا تھا۔

ابھی تک آدمی صیدِ زبونِ شہریاری ہے   قیامت ہے کہ انساں نوعِ انساں کا شکاری ہے
نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیبِ حاضر کی   یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے
تدبر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا   جہاں میں جس تمدن کی بنا سرمایہ داری ہے
وہ حکمت ناز تھا جس پر خردمندانِ مغرب کو   ہوس کے پنجۂ خونیں میں تیغ کارزاری ہے

اس نازک وقت میں جب انسانیت موت اور زندگی کے فیصلہ کن دوراہے پر کھڑی ہے ایسی قدروں کی یاد تازہ کرنا جو انسانی ایکتا اور امن، شرافت اور رواداری کا پیغام سناتی ہیں۔ صرف دلوں ہی میں ٹھنڈک پیدا نہیں کرتا، صرف داغوں کی بھڑکتی ہوئی آگ ہی کو نہیں بجھاتا، بلکہ انسان کی نجات کے لئے لازم ہو گیا ہے!

اقبال اسی قسم کے ایک بلند پایہ اور روشن دماغ پیام بر تھے۔ ان کی ذات اور شاعری دونوں میں ان قدروں کی جوت نظر آتی ہے۔ میں یہ دعویٰ تو نہیں کر سکتا کہ مجھے بہت عرصے تک اقبال کا قرب نصیب ہوا۔ لیکن ان سے کئی مرتبہ ملاقات ہوئی، خط و کتابت رہی اور ایک دفعہ علی گڑھ میں ان کی میزبانی کا شرف بھی حاصل ہوا۔ ان کی دل نشین شخصیت کا ایک خاص پہلو یہ تھا کہ ان کے دل میں ہر کسی کے لئے جگہ تھی۔ اس میں امیر غریب، جاہل عالم چھوٹے بڑے، ہندو مسلمان سکھ عیسائی، مشرقی مغربی کے لئے کوئی علیحدہ علیحدہ خانے نہ تھے۔ ان کے فقیرانہ دربار کے دروازے ہر کسی کے لئے کھلے رہتے تھے۔ اکثر اپنے برآمدے میں ایک نیم شکستہ مونڈھے پر بیٹھے حقہ پیتے ہوئے اور ہر طرح کے لوگ، طالب علم، پروفیسر، حکومت کے افسر، مغرب کے مشاہیر علم و ادب، سوسائٹی زدہ خواتین، گاؤں کے جاہل لیکن عقیدت مند ملاقاتی بغیر کسی حاجب یا دربان کی روک ٹوک کے ان کے پاس آتے اور وہ سب سے ان کی عقل اور دلچسپی کے مطابق تپاک کے ساتھ باتیں کرتے۔ نہ کسی کی جہالت اور آدابِ مجلس سے ناواقفیت پر چیں بجبیں ہوتے، نہ کسی کی قابلیت اور وجاہت سے مرعوب! ان کے گھر کی طرح ان کے دل کے دروازے بھی تمام انسانوں کے لئے کھلے ہوئے تھے۔ ان کا دماغ ایک تیز نشتر کی طرح زندگی پر تنقید کرتا اور سماجی ناسوروں سے فاسد مادے کو خارج کرتا، لیکن ان کے دل میں سب کے لئے جگہ تھی اور یہی جذبہ ان کی شاعری میں جاری و ساری ہے۔ دیر و حرم اور کفر و دیں کے جھگڑوں نے ہمیشہ زندگی کو تلخ اور ذلیل کیا ہے اور اہلِ دل اور اہلِ نظر نے ان کے اختلاف پر احتجاج کیا ہے۔ اس احتجاج میں بہت سے شاعر بھی شامل ہیں۔

لیکن ان میں اور اقبال میں ایک خاص فرق ہے۔ اکثر شاعروں نے اس جذبے کو آرائشِ محفل کے طور پر استعمال کیا ہے۔ ان کا کوئی خاص مذہبی عقیدہ نہیں ہوتا، یقین کی پختگی نہیں ہوتی۔ وہ نہ رسوم دیر سے واقف ہیں، نہ آدابِ حرم سے۔ نہ کفر کی چاشنی سے نہ دینداری کے کیف سے۔ اس لئے وہ بغیر کسی خاص سنجیدگی فکر کے دونوں سے بے تعلقی کا اظہار کر سکتے ہیں۔ لیکن اقبال شاعر بھی ہے اور فلسفی بھی۔ اس نے مذہب کے فلسفے کا گہرا مطالعہ کیا ہے اور اسلام کے بنیادی اصولوں پر نظر پیدا کی ہے۔ وہ کسی خیال یا جذبے کو محض گرمیِ سخن یا کلام کی سجاوٹ کے لئے استعمال نہیں کرتا۔ بلکہ اس کے تصورات میں ان کا ایک خاص مقام ہے۔ اس لئے اس کا پیغام ایک فرد کی ذاتی رائے نہیں بلکہ ایک ملت کا، ایک تہذیب کا پیغام بھی ہے۔ اس پیغام کو بارہا خود اس مذہب اور ملت کے افراد نے بھی بھلایا ہے اور وہ بتائے ہوئے راستے سے دور بھٹک گئے ہیں لیکن جب تک وہ اس کو مانتے اور پہچانتے ہیں، اپنی کوتاہیوں کو تسلیم کرتے ہیں اور اس آدرش کی طرف بڑھنے کی آرزو رکھتے ہیں، امید کا چراغ نہیں بجھ سکتا۔ میں اقبال کے پیغام کی اس امید آفرینی کو اجاگر کرنا چاہتا ہوں۔ وہ صرف مسلمانوں کے لئے نہیں بلکہ سب انسانوں کے لئے قابلِ احترام ہے۔

اقبال کے تصورِ "انسانیت" کی نقاب کشائی کے لئے اس کے مندرجہ ذیل شعروں پر غور کیجئے جو مجھے بہت محبوب ہیں اور جن میں اس نے بڑی سادگی اور صفائی سے "آدمیت" کا مطلب سمجھایا ہے۔ اس کے نزدیک آدمیت کی صرف ایک کسوٹی ہے: آدمی کی عزت کرنا، ہر آدمی کی (بلا لحاظ نسل و ملت) کیونکہ اس میں نورِ الٰہی کا جلوہ ہے خواہ وہ کتنا ہی مدھم کیوں نہ ہو۔ جو عشق کا بندہ ہوتا ہے وہ خدا کے راستے پر چلتا ہے اور کفر و دین کا فرق بھلا کر کافر اور مومن کے لئے اپنے دل کے دروازے یکساں طور پر کھول دیتا ہے۔

دین سراپا سوختن اندر طلب　　انتہایش عشق و آغازش ادب
حرفِ بد را بر لب آوردن خطاست　　کافر و مومن ہمہ خلقِ خداست
آدمیت، احترامِ آدمی　　باخبر شو از مقامِ آدمی
بندۂ عشق از خدا گیرد طریق　　می شود بر کافر و مومن شفیق
کفر و دیں را گیر در پہنائے دل　　دل اگر بگریزد از دل وائے دل

کفر و دین کے ضمن میں ایک دلچسپ نکتہ قابلِ ذکر ہے۔ عام طور پر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ "مومن" سے مراد ہے

مسلمان اور کافر سے غیر مسلم۔ اس غلط فہمی میں غیر مسلم ہی نہیں بلکہ بہت سے مسلمان بھی شریک ہیں جن کی خوش فہمی ان کی مذہبی بصیرت سے بڑھی ہوئی ہے۔ اقبال نے اس بارے میں ایک بڑے پتے کی بات کہی ہے۔ ان کے نزدیک کافر اور مسلمان کا اصلی فرق رسمی عقائد کا نہیں بلکہ دل و دماغ کی ساخت کا ہے، زندگی کے بنیادی تصور اور آدرش کا ہے، ان سہاروں کا ہے جن کے بل بوتے وہ زندگی کو بنانا اور سنوارنا چاہتے ہیں۔ اقبال کی دنیا میں مسلمان کافر ہو سکتا ہے اور کافر مسلمان! فرق لیبل کا نہیں بلکہ اس شراب کا ہے جو ان کے ساغر دل میں چھلکتی ہے۔

کافر ہے مسلماں تو نہ شاہی نہ فقیری　　مومن ہے تو کرتا ہے فقیری میں بھی شاہی

کافر ہے تو شمشیر پہ کرتا ہے بھروسا　　مومن ہے تو بے تیغ بھی لڑتا ہے سپاہی

(جب کبھی میں یہ شعر پڑھتا ہوں تو گاندھی جی کی زندگی نظروں کے سامنے پھر جاتی ہے)

کافر ہے تو ہے تابع تقدیر مسلماں　　مومن ہے تو وہ آپ ہے تقدیر الٰہی!

ایمان کی کسوٹی عشق ہے اور اس کی پہچان خدا سے لو لگانا اور اس کے بندوں کی محبت اور خدمت کا دم بھرنا جس نے دل میں عشق کی شمع کو روشن کرنے کے بجائے، اس میں نفرت کے دھوئیں کو جگہ دی اور خدا کے سوا ماسوا سے امید باندھی وہ مومن نہیں کافر ہے چاہے وہ خود کو کسی نام سے پکارے۔

اگر ہو عشق تو ہے کفر بھی مسلمانی　　نہ ہو تو مرد مسلماں بھی کافر و زندیق

اور: بتوں سے تجھ کو امیدیں، خدا سے نومیدی　　مجھے بتا تو سہی اور کافری کیا ہے

یہاں کوئی بیچ کا راستہ نہیں ہے۔ یا انسان خدا کا بندہ بن سکتا ہے یا ابن الوقت دونوں طرف پانسہ پھینکنا، چھ دن شیطان کی بندگی اور ساتویں دن خدا کی رضا جوئی خود کو دھوکا دینا ہے۔

اقبال دل و دماغ کی گہرائیوں سے مسلمان ہے اور باوجود اس کے نہیں بلکہ اسی وجہ سے وہ بار بار انسانوں کی مشترک قدروں پر، ان کے اٹوٹ رشتوں پر، ان کے فطری اخوت اور محبت پر زور دیتا ہے۔ اس کی نظر میں سچی انسانیت اور سچے اسلام دونوں کا تقاضا ہے کہ لوگ اپنے دلوں اور دماغوں کو تنگ نظری کی لعنت سے پاک کریں اور سب انسانوں کے لئے محبت کے جذبے کو بیدار کریں اور اسی کی روشنی میں زندگی کے کٹھن راستے کو پار کریں۔

یہی مقصود فطرت ہے یہی رمز مسلمانی　　اخوت کی جہانگیری محبت کی فراوانی

بتانِ رنگ و بو کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا　　نہ ایرانی رہے باقی، نہ تورانی نہ افغانی

اور ایک دوسری جگہ اس مضمون کو یوں ادا کرتا ہے:

ہوس نے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا ہے نوع انساں کو　　اخوت کا بیاں ہو جا، محبت کی زباں ہو جا
یہ ہندی، وہ خراسانی، یہ افغانی، وہ تورانی　　تو اے شرمندۂ ساحل اچھل کر بیکراں ہو جا
مصاف زندگی میں سیرت فولاد پیدا کر　　شبستان محبت میں حریر و پرنیاں ہو جا!

اقبال کی شاعری اور فلسفے کا ایک مرکزی خیال یہ ہے کہ قوم، نسل، رنگ، ذات پات اور ملک کے تصور نے انسانوں کے درمیان مخالفت کی دیواریں کھڑی کر کے زندگی کے حسین نقشے کو بگاڑ دیا ہے۔ اس کا کلام ان تعصبات کے خلاف ایک مسلسل جہاد ہے جیسے رنگ، نسل، کلیسا جن کو ابتدا میں تاریخ کی تحریکوں نے تراشا اور بعد میں قوت اور اختیار کے ناپاک پجاریوں نے اپنے ذلیل مقاصد کے لئے استعمال کیا۔ اس نے اپنی مثنوی اسرار خودی کے دیباچے میں صاف صاف کہہ دیا تھا کہ "میری فارسی مثنویوں کا مقصد اسلام کی وکالت نہیں۔ میں دراصل ایک بہتر انسانی سماج کی تلاش میں دلچسپی رکھتا ہوں لیکن اس تلاش میں ایک ایسے سماجی نظام کو کیسے نظر انداز کروں جس کا خاص مقصد ہی یہ ہے کہ وہ نسل، ذات پات اور رنگ کے فرق کو یک قلم مٹا دے۔"

اقبال نے بڑے دلکش پیرائے میں جا بجا اس دل و دماغ کے انسان کی تصویر کشی کی ہے جو ان مصنوعی اختلافات کو رد کر کے انسانی وحدت کی حقیقت کو دیکھ اور سمجھ سکتا ہے اور ان شعروں میں بظاہر شاعر اپنے مزاج کی تصویر کھینچتا ہے لیکن دراصل اس میں ہر شریف، روادار، فراخ دل، انسان دوست کے خد و خال نظر آتے ہیں۔

کریں گے اہل نظر تازہ بستیاں آباد　　مری نگاہ نہیں سوئے کوفہ و بغداد
فقیہ شہر کی تحقیر، کیا مجال مری　　مگر یہ بات کہ میں چاہتا ہوں دل کی کشاد
نہ فلسفی سے نہ ملا سے ہے غرض مجھ کو　　یہ دل کی موت وہ اندیشہ و نظر کا فساد
کیے ہیں فاش رموز قلندری میں نے　　کہ فکر مدرسہ و خانقاہ ہو آزاد

اقبال قلندری کو جو تصوف کی مہر پرور نگاہ سے سارے عالم کو دیکھتی ہے۔ مدرسے اور خانقاہ کے اس روایتی فکر پر ترجیح دیتا ہے جو عقل یا مذہب کی سطحی پابندیوں میں اسیر ہو کر رہ گئی ہے۔ وہ باوجود فکر کی عظمت کا قائل ہونے کے باوجود سائنس کی اہمیت تسلیم کرنے کے دل کی دولت کو ہر قسم کی دولت سے برتر جانتا ہے اور عشق

کے جادو کو عقل کی تلوار پر ترجیح دیتا ہے صرف علم کے ہتھیاروں سے مسلح ہو کر انسان اس منزل تک نہیں پہنچ سکتا جہاں زندگی بھی مسرت، اطمینان اور شرافت سے ہم کنار ہوتی ہے۔ وہ راستہ تو اسے ہیروشیما اور ناگاساکی کی دوزخ تک بھی پہنچا سکتا ہے!

اقبال کے انگریزی خطبات میں ایک چھوٹا سا جملہ ہے جو اس بارے میں اس کی بنیادی پوزیشن کو بہت خوبی کے ساتھ واضح کرتا ہے اور افراد اور جماعتوں کے باہمی تعلقات کے لئے ایک صحیح بنیاد اور ایک صالح اصول کا تعین کرتا ہے: **"The principle of ego-sustaining deed is respect for the ego in myself as well as in others"**

یعنی اپنی خودی کو قائم رکھنے کے لئے ہم جو کام بھی کریں اس میں ایک اصول کو پیش نظر رکھنا چاہیئے یعنی ہم اپنی خودی کا بھی احترام کریں اور دوسروں کی خودی کا بھی۔ "اپنی خودی کا احترام" یہ ایک ایسا سُر ہے جو اقبال کے کلام میں شروع سے آخر تک سنائی دیتا ہے۔ اس عقیدے کی روشنی میں اقبال نے انسان کے بلند مقام کو پہچانا ہے، اسے ایک امید پرور اور حوصلہ آفریں پیغام دیا۔ اور اسے ان راستوں کی جھلک دکھائی جو اس کو ہم دوش ثریا کر سکتے ہیں۔ جس وقت فرشتوں نے آدم کو، یعنی اس انسان خاکی کو، جس کے اندر خیر و شر کے امکانات کا ایک اتھاہ سمندر پوشیدہ ہے، جنت سے رخصت کیا تھا تو ان کا الوداعی گیت، اقبال کے لفظوں میں یہ تھا:

عطا ہوئی ہے تجھے روز و شب کی بے تابی — خبر نہیں کہ تو خاکی ہے یا کہ سیمابی!
سنا ہے خاک سے تیری نمود ہے لیکن — تری سرشت میں ہے کوکبی و مہتابی!
گراں بہا ہے ترا گریہ سحر گاہی — اسی سے ہے ترے نخل کہن کی بے تابی!
جمال اپنا اگر خواب میں بھی تو دیکھے — ہزار ہوش سے خوشتر تری شکر خوابی!

اس دولت بے بہا کو دامن میں لئے انسان اس دنیا میں آیا لیکن اس نے اپنی بے بصری اور بدتدبیری سے اپنے لوبھ اور اپنے لالچ سے، اپنی تنگ نظری اور خود غرضی سے اسے دکھ اور محرومی سے بھر دیا۔ لاکھوں برس تک عالم بالا سے اس المیہ کا تماشا کرنے کے بعد فرشتے اپنا تبصرہ بارگاہ خداوندی میں پیش کرتے ہیں اور دیکھئے اس تبصرے میں ایک ہلکا سا مودبانہ طنز بھی پنہاں ہے کہ اے انسان کے خالق، تو نے اس انسان کو ہم پر ترجیح دے کر دنیا میں بھیجا تھا کہ وہ اسے عدل، صبر اور حسن سے بھر دے، لیکن ذرا دیکھو تو سہی!

عقل ہے بے زمام ابھی، عشق ہے بے مقام ابھی / نقش گرِ ازل! ترا نقش ہے ناتمام ابھی
خلقِ خدا کی گھات میں رند و فقیہ و میر و پیر / تیرے جہاں میں ہے وہی گردشِ صبح و شام ابھی
تیرے امیر مال مست، تیرے فقیر حال مست / بندہ ہے کوچہ گرد ابھی، خواجہ بلند بام ابھی
دانش و دین و علم و فن بندگیِ ہوس تمام / عشقِ گرہ کشائے کا فیض نہیں ہے عام ابھی
جوہرِ زندگی ہے عشق، جوہرِ عشق ہے خودی / آہ کہ ہے یہ تیغِ تیز پردگیِ نیام ابھی

اور یہ المیہ کیوں وجود میں آیا؟ اس لئے کہ ایک صالح زندگی کی تعمیر کے لئے اقبال نے جو دوسری شرط قرار دی تھی اس کو ہم نے نہیں اپنایا، یعنی دوسروں کی خودی کا احترام۔ جب تک ہم دوسروں کی خودی کا سچا احترام کرنا نہ سیکھیں گے، ان کے لئے خیالات، عقائد اور اعمال کی (خواہ وہ ہم سے کتنے ہی مختلف کیوں نہ ہوں) وہی آزادی نہیں چاہیں گے جو اپنے لئے چاہتے ہیں، جب تک ہم رواداری کو اپنی کشتی کا بادبان نہیں بنائیں گے، ہماری اپنی خودی بھی پھل پھول نہیں سکتی۔ لیکن شرط یہ ہے کہ وہ ایک اوچھی اور بے معنی سی رواداری نہ ہو جو عقیدے کی کمزوری یا تشکیک یا محض بے اعتنائی سے پیدا ہوتی ہے۔ بلکہ وہ سچی اور گہری رواداری ہو جو میں اور تو کے فرق کو بھلا کر دوسروں کے لئے بھی زندگی کی وہی اچھی چیزیں چاہتی ہے جو اپنے لئے، جو اختلاف کے بجائے ایکتا کی تلاش کرتی ہے، جو دوسروں کے دکھ درد کو اپنا دکھ درد سمجھتی ہے جب انسان میں ایک طرف یہ دل و دماغ کی فراخی پیدا ہو جائے اور دوسری طرف وہ اپنی خودی کا احترام کرنا سیکھے جس سے مراد جھوٹا غرور اور انانیت نہیں بلکہ یہ جذبہ اور عقیدہ کہ خودی ایک ایسی دولت، ایسی امانت ہے جسے کسی داموں بیچا نہیں جا سکتا یعنی:

ہر دو عالم قیمتِ خود گفتۂ / نرخ بالا کن کہ ارزانی ہنوز!

جب یہ دونوں چیزیں کسی فرد میں جمع ہو جائیں تو اس میں خودداری، صداقت، دیانتداری اور جرأت کی صفات پیدا ہوتی ہیں اور جماعت کے رکن کی حیثیت سے ہمدردی، رواداری اور فراخ دلی سے کام لینا سیکھتا ہے۔ یہ چند پیش پا افتادہ، روزمرہ کی بول چال کے لفظ ہیں۔ لیکن درحقیقت انھیں میں اچھی زندگی کا بھید پوشیدہ ہے آج کی دنیا میں، جس کے اوپر نیستی کے بادل منڈلا رہے ہیں اور جس کی بیخ کنی کے لئے اس کے قابل ترین دماغ اس طرح جد و جہد کر رہے ہیں جیسے خودکشی زندگی کی سب سے اعلیٰ قدر ہو، کوئی سبق، کوئی پیغام، فکر کی کوئی

لہر۔ مذہب کا کوئی اصول اس قدر اہم نہیں جتنا یہ سیدھا سادا، پہاڑوں جیسا پرانا، سمندر جیسا گہرا، سورج جیسا روشن، گلاب جیسا شگفتہ پیغام کہ اپنے دل اور دماغ کے دروازوں کو کھول دو تاکہ تعصب اور تنگ نظری اور نسلی حسد کے جالے صاف ہو جائیں، تاکہ انسان انسان کو اس کے اصلی روپ میں دیکھ سکے، تاکہ محبت کی دھیمی روشنی اور ٹھنڈی ہوا بند غنچوں کو پھول بنا دے، تاکہ انسان ایک دوسرے کا خون پینے کے بجائے ایک دوسرے کے دکھ کے ساتھی بننا سیکھیں، تاکہ علم اور سائنس کی فتح مندیوں نے انسان کو جو بے اندازہ قوت بخشی ہے، وہ انسان کی سیوا کے لئے، تخلیقی جد و جہد کے لئے، زندگی کی گود کو فراغت اور خوش حالی اور اطمینان سے بھرنے کے لئے استعمال ہو سکے .... اور یہی اقبال کا مرکزی پیغام ہے۔

اقبال نے اپنی شاعری میں بہت سی باتیں کہی ہیں۔ بہت سے الجھے ہوئے مسئلوں کو سلجھانے کی کوشش کی ہے، اس نے مشرق و مغرب پر، مسلم اور غیر مسلم پر، علم کی عیاری اور قوت کی خطرناکی پر تنقید کی ہے لیکن محبت اور رواداری اور انسان دوستی کا سُر اس کی ساری شاعری میں اس طرح گھلا ملا ہوا ہے جس طرح دل کی دھڑکن زندگی کے اندر بسی ہوئی ہے۔ اس کی سب سے بڑی آرزو یہ ہے کہ ہر انسان ایک "بندۂ مومن" بن جائے۔ "بندۂ مومن" جس کی تصویر اس نے ان دلکش الفاظ میں کھینچی ہے۔

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ — غالب و کار آفریں کارکشا کارساز
خاکی و نوری نہاد، بندہ مولا صفات — ہر دو جہاں سے غنی اس کا دل بے نیاز
اس کی امیدیں قلیل اس کے مقاصد جلیل — اس کی ادا دل فریب اس کی نگہ دلنواز
نرم دم گفتگو، گرم دم جستجو — رزم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاک باز

اقبال کا یہ پیغام نیا نہیں ہے، انوکھا نہیں ہے۔ خدا کے ہر نیک بندے نے، ہر نبی اور ولی نے، ہر رشی اور منی نے، ہر مصلح اور فلسفی نے اپنے اپنے انداز میں اسے دہرایا ہے۔ مہاتما بدھ نے ہزاروں برس ہوئے کہا تھا: "تم دشمنی کو کبھی دشمنی کے ذریعہ زیر نہیں کر سکتے۔ صرف محبت اور دوستی کے ذریعہ اسے فتح کر سکتے ہو۔ یہ ایک ابدی قانون ہے۔" مسیح علیہ السلام نے سکھایا تھا کہ اپنے دشمنوں اور مخالفوں سے بھی محبت کرو اور برائی کا بدلہ نیکی سے دو۔ پیغمبر اسلام نے فرمایا تھا کہ اگر خدا کی محبت کا دعویٰ کرتے ہو تو اس کے بندوں کی خدمت کر کے دکھاؤ۔" تو پیغام نیا نہیں، انوکھا نہیں، صرف سچا ہے اور ضروری ہے اور اس قابل ہے

مگر اسے نشر و اشاعت کے تمام ذریعوں سے عام کیا جائے۔ انھیں ذریعوں میں ایک شاعری ہے، کسی خلاق فنکار کی شاعری، جو لفظوں میں جادو پھونک سکتی ہے اور معنی کی رگوں میں زندگی کا خون دوڑا سکتی ہے!

اقبال کو دنیا کے سامنے اس انسانی پیغام کے علم بردار کی حیثیت سے پیش کرنے کی ضرورت ہے۔ اس دل و دماغ کے انسان، اس کمال کے شاعر، اس بصیرت کے فلسفی آئے دن پیدا نہیں ہوتے، وہ اپنے ملک اور زمانے کے لئے ایک برکت ہوتے ہیں۔ لیکن اپنے ملک اور زمانے کی ملکیت نہیں ہوتے جس طرح طلوع آفتاب کا جمال اور غروب آفتاب کا جلال، چاند کی روپہلی روشنی اور کہکشاں کا حسن بہتے پانی کا ترانہ اور سربفلک پہاڑوں کی عظمت ہر انسان کی دولت ہے جو ان سے لطف اندوز ہو سکتا ہے اسی طرح گوئٹے اور شیکسپیر، کالی داس اور حافظ، ٹیگور، اور اقبال، افلاطون اور سقراط، لنکن اور مہاتما گاندھی ان سب کی ملکیت ہیں جن کے دل کے تار ان کی حکمت یا شاعری کے زیر و بم کے ساتھ لرزش کرتے ہیں۔ وہ زمان و مکاں کی قید سے آزاد ہیں اور انسان کا دل ان کا ابدی نشیمن ہے۔

درویش خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی　　گھر میرا نہ دلی نہ صفاہاں نہ سمرقند!
کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق　　میں ابلۂ مسجد ہوں نہ تہذیب کا فرزند
اپنے بھی خفا مجھ سے ہیں بیگانے بھی ناخوش　　میں زہر ہلاہل کو کبھی کہہ نہ سکا قند!
پر سوز و نظرباز و نکوبین و کم آزار　　آزاد و گرفتار و تہی کیسہ و خورسند
ہر حال میں میرا دل بے قید ہے خرم　　کیا چھینے گا غنچے سے کوئی ذوق شکرخند

یہ ہے اقبال جس کو ہندوستان اور پاکستان دونوں اپنا شاعر مانتے ہیں، جو ان کا یقیناً ہے لیکن صرف ان کا نہیں۔ اس کا پیام محبت تو ساری دنیا کے لئے ہے۔

شکتی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے　　دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے

کاش اس پیام کی گرمی اور گداز ان دونوں دیسوں میں دوستی اور محبت کا اٹوٹ رشتہ قائم کردے اور دلوں کے کھوٹ کپٹ اس طرح دور ہو جائیں جس طرح اجالے کے سامنے اندھیرا بھاگ جاتا ہے!

میر مرتضیٰ واعظ ملتانی اور گاندھی جی

(از پروفیسر محمد مجیب)

میر مرتضیٰ واعظ ملتانی اورنگ زیب کے زمانے کے ایک ممتاز عالم تھے۔ انھیں اصرار تھا کہ شریعت کی پوری پابندی کی جائے۔ وہ سماع کی محفلوں کو اور ساز بجانے کو شریعت کے خلاف سمجھتے تھے اور حتی الامکان روکتے تھے ان کا رعب اتنا تھا کہ ملتان کے جس محلے میں وہ رہتے تھے گانے بجانے کی آواز نہیں سنائی دیتی تھی۔ وہ سرکاری ملازموں کے گھروں کا پکا ہوا کھانا نہیں کھاتے تھے۔ ان کے مرید اور پیرو بہت تھے، مگر جب کوئی شخص آتا اور کہتا کہ آپ کا مرید ہونا چاہتا ہوں تو وہ بہت خفا ہوتے اور کہتے کہ یہ مت کہو کہ میں مرید ہونا چاہتا ہوں بلکہ یہ کہو کہ میں پچھلے گناہوں کی معافی کا خواستگار ہوں، آئندہ کے لئے توبہ کرتا ہوں، اور خدا سے دعا کرتا ہوں کہ مجھے شریعت کی پابندی کی توفیق دے۔ پھر وہ مرید سے پوچھتے کہ اچھا بتاؤ اگر خدا تمھیں بیٹا عنایت کرے اور تمھاری بیوی کہے کہ میں اس کی خوشی میں ناچ گانے کی محفل کرنا چاہتی ہوں تو تم اس کی فرمائش پوری کروگے یا نہیں اگر وہ کہتا کہ نہیں کروں گا تو وہ پوچھتے کہ اگر اسی بات پر تمھاری بیوی کہے کہ گھر چھوڑ کر چلی جاؤں گی تو اس کی خوشنودی کا خیال کروگے یا خدا اور رسول کے حکم کا۔ اگر مرید ہر طرح سے اطمینان دلا دیتا تو وہ اس کی بیعت کو قبول کرتے۔ ان کے پاس کوئی تحفہ یا نذر لاتا تو وہ خوب تحقیق کرتے کہ نذر دینے والے نے آل اولاد کا حق تو نہیں مارا ہے۔ اگر اس کا یقین ہو جاتا تو وہ اسے قبول کرتے، اس کا پانچواں حصہ کاروبار میں لگاتے اور باقی صرف میں لاتے۔ بادشاہ اور امرا سے انھوں نے کبھی کچھ قبول نہیں کیا۔ وہ اکثر روزے رکھتے اور ان کا بیشتر وقت تلاوت قرآن اور عبادت میں گزرتا تھا۔ اپنے وعظوں میں وہ ظالم حاکموں، ریاکار عالموں اور ان صوفیوں کی نسبت بہت سخت الفاظ استعمال کرتے۔ جو سرکاری ملازموں کی خوشامد میں لگے رہتے تھے اور انھیں شرع کے خلاف سماع کی محفلوں اور عرسوں میں شرکت کرنے پر آمادہ کرتے تھے۔ وہ ان لوگوں کی بھی بہت مذمت کرتے تھے جو شب برات عاشورہ اور عیدین کو غیر شرعی طریقوں پر مناتے، سیوم کا کھانا تقسیم کرتے یا بزرگوں کی نیاز اور فاتحہ کرتے۔

وہ تنباکو کو حرام ٹھہراتے تھے۔ اپنے خیالات کی تبلیغ کی خاطر وہ ملتان سے اورنگ آباد گئے، یہاں ان کے وعظ کا اثر یہ ہوا کہ بلوہ ہوتے ہوتے رہ گیا۔ پھر وہ دربار میں پہنچے اور بادشاہ کی خدمت میں ایک کتاب جس کا نام "حق گو" تھا پیش کی۔ اورنگ زیب نے اس کے چند صفحے پڑھے اور اس کا شکر ادا کیا کہ اس کے عہد میں ایسے بہادر اور حق شناس لوگ پیدا ہوئے ہیں۔ وہ چاہتا تھا کہ میر مرتضیٰ کو اسی وقت شہزادہ کام بخش کا اتالیق مقرر کرکے مدد معاش کے لئے فرمان جاری کردے۔ میر مرتضیٰ نے اسے قبول نہیں کیا۔ چند روز بعد اورنگ زیب نے کہا کہ آپ کو کسی شہر کا محتسب بنانا چاہتا ہوں۔ میر مرتضیٰ نے جواب دیا کہ عوام تو یوں بھی میرے گرویدہ ہیں، اگر مجھے خواص کا محتسب بنایا جائے تو مناسب ہے۔ خواص کا یہ فرق اورنگ زیب کی سمجھ میں نہیں آیا۔ اکرم خاں صدر الصدور پاس کھڑے تھے۔ ان کی میر مرتضیٰ سے اورنگ آباد میں جھڑپ ہو چکی تھی۔ اب موقع سے فائدہ اٹھا کر انھوں نے کہا کہ خواص سے میر مرتضیٰ کی مراد بزرگوں کی قبریں ہیں، اس لئے کہ وہ کہہ چکے ہیں کہ جس قبر پر گانا ہو اور ساز بجائے جائیں اسے کھود کر پھینک دینا اور اس میں جو ہڈیاں نکلیں انھیں جلا دینا چاہیئے۔ اورنگ زیب نے کہا کہ یہ زیادتی ہے۔ اگرچہ میر مرتضیٰ نے اپنی صفائی کرنا چاہی، بادشاہ کی ناگواری کم نہ ہوئی۔ یہ دیکھ کر میر مرتضیٰ برہان پور چلے گئے۔ یہاں انھوں نے ایک وعظ میں نشہ آور چیزوں کے استعمال کی مذمت کی، اور ایسی حدیثیں بیان کیں جن میں بھنگ پینے والے کو عذاب کی دھمکی دی گئی تھی۔ اس پر ایک کشمیری عالم نے کھڑے ہو کر کہا کہ عرب میں بھنگ نہیں ہوتی۔ اس لئے اس کی ممانعت کا سوال ہی نہیں تھا، اور ایسے شخص کو جو جھوٹی حدیثیں بیان کرے سزا دینا چاہیئے۔ مجمع کے لوگوں نے جس میں عیش دوست نوجوان اور دنیادار عالم پیش پیش تھے میر مرتضیٰ کی بہت توہین کی۔ وہ اپنے گھر کے اندر بند ہو گئے اور وہاں سے زندہ نہیں نکلے۔ اس کا قوی گمان ہے کہ انھوں نے زہر کھا لیا۔[1]

بادشاہوں اور حاکموں کے منہ پر ان کے ظلم کی شکایت کرنے والے ہماری تاریخ میں بہت کم ہوئے ہیں اور اس بنا پر میر مرتضیٰ کی ہمت اور حق پرستی کی داد دینا چاہیئے۔ اصلاح کی انھوں نے جو کوشش کی وہ بھی تعریف کی مستحق ہے۔ ان کے خلوص اور ان کی سچائی کی بدولت ہزاروں آدمی ان کی پیروی کرتے تھے۔ پھر ان کا انجام اتنا دردناک کیوں ہوا، عمر بھر کے جہاد کا نتیجہ ذرا سی دیر میں ضائع کیوں ہو گیا۔ اس کا ایک جواب یہ ہے کہ بداخلاق لوگ اور دنیا پرست علما ان کے خلاف ہو گئے، مگر غالباً یہ مخالفت کامیاب نہ ہوتی اگر میر مرتضیٰ نے باقی تمام لوگوں کو بھی

---

[1] خوافی خاں، منتخب اللباب، جلد دوم، صفحہ ۵۶۵ - ۵۶۱۔

ناخوش نہ کر دیا ہوتا۔ ان کی ناکامی کا اصل سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کو نافذ کرنے کے جوش میں وہ اپنے زمانہ کو بھول گئے، اصولی بحث میں اتنی شدت برتی کہ اصول اور زندگی کا رشتہ ٹوٹ گیا، اور لوگ انھیں مصلح کے بجائے ایک فتنہ سمجھنے لگے۔

زمانے کا لحاظ وہی کر سکتا ہے جو مانتا ہو کہ پودوں اور درختوں کی طرح تصورات اور عقیدے بھی بیج ہوتے ہیں جو زمین کے اندر جڑ پکڑتے ہیں، بڑھتے ہیں، پھولتے اور پھلتے ہیں، اور جہاں ایک بیج زمین میں ڈالا گیا تھا وہاں وقت کے ساتھ سینکڑوں پھولنے اور پھلنے اور بیجوں کو زمین پر پھیلنے والے درخت کھڑے ہو جاتے ہیں۔ درختوں کے جھنڈ کو ایک بیج کہنا عقل کی بات نہیں معلوم ہوتی، مگر بیج نہ ہوتا تو درختوں کا جھنڈ کہاں سے آتا۔ بیج کے اندر درختوں کا جھنڈ کہاں سے آتا۔ بیج کے اندر درختوں کا جھنڈ دیکھنا عقیدت کا فعل ہے، نشو و نما کے راز کو سمجھ کر درختوں سے بیج کا سراغ لگانا تاریخ کا منصب ہے۔ ان کے درمیان ایک اور نقطۂ نظر حائل ہو گیا ہے جس کے مطابق یہ ثابت کر دینا کہ بیجوں کی خاصیت ایک سی ہوتی ہے اور ماحول کے اثرات طے کرتے ہیں کہ بیج کس طرح کا درخت ہو گا، در اصل سب بیج ایک سے ہوتے ہیں اور سب درخت ایک سے، گویا یہ ثابت کر دینا ہے بیج کے اندر درخت کا موجود ہونا اور بالآخر درخت کی شکل پانا کوئی حیرت کی بات نہیں ہے اور قدرت کی قوت نمو چونکہ مشاہدے کے اندر آجاتی ہے اس لئے اس میں کوئی معجزہ نہیں ہے۔ آج کل مذہبوں کی تاریخ زیادہ تر اس نیت سے بیان کی جاتی ہے کہ ان کی اہمیت اور عظمت کا نقش دل سے مٹ جائے۔ اس کے لئے میدان ان لوگوں نے تیار کیا ہے جو حقیقت کو نہیں دیکھتے، صرف سند مانگتے ہیں، آدمی کو نہیں دیکھتے، جو سبق خود رٹ چکے ہیں دوسروں کو وہی یاد کرا دینا چاہتے ہیں۔

علم اور مذہب دونوں کی تاریخ میں سند کی بحث بہت اہمیت رکھتی ہے۔ دینی عالم اسے اپنا منصب سمجھتے ہیں کہ مختلف معاملوں میں رائے دینے کے لئے سندیں جمع کریں اور اسی سلسلے میں طے کرتے رہیں کہ کس قسم کی سند کا کیا مرتبہ ہے۔ خود عالموں میں سب کا مرتبہ ایک سا نہیں ہوتا، اور سند کے ساتھ یہ ضرور دیکھا جاتا ہے کہ اسے پیش کرنے والا علم اور اخلاق کے اعتبار سے کیا حیثیت رکھتا ہے۔ لیکن اس سے آگے بڑھ کر یہ کہنے کی ہمت کسی کو نہیں ہوتی کہ صادق اور امین کا کسی بات کو پورے یقین کے ساتھ کہنا بھی اس کے صحیح ہونے کی سند ہے۔ سیرت کے جلسوں میں بیان کیا جاتا ہے کہ پیغمبر اسلام نے اسلام کی دعوت اسی بھروسے پر دی تھی کہ

رگ انھیں صادق اور امین مانتے تھے، لیکن بعد کو اسلام کی تعلیمات اور شریعت اسلامی کی توضیح میں صادق اور امین کو کوئی درجہ نہیں دیا گیا جب سے تقلید کا دور شروع ہوا، صداقت کے خالص اخلاقی اور دینی معیار کو برطرف کرکے شریعت کو قانون اور سند کا معاملہ بنا دیا گیا۔ قاضی اگر فاسق ہوتا تب بھی قانونی معاملات میں صحیح رائے دینے کا اہل مانا جا سکتا تھا۔ کوئی صادق اور امین دل پر ہاتھ رکھ کر کوئی بات کہتا تو اسے بدعتی قرار دے کر سزا دی جا سکتی تھی۔ یہ صورت حال ہمیں صرف مسلمانوں کی تاریخ میں نظر نہیں آتی ہے، عیسائی مذہب کی تاریخ میں یہ کہیں زیادہ نمایاں ہے، عیسائیوں میں بہت سے بدعتی جلا دیئے گئے جنھیں مسلمان رند یا مجذوب کہہ کر معاف کر دیتے۔ لیکن دین کی بحث پھر بھی سندوں کی بحث رہی تاریخ اور مذہب کے درمیان صحیح اور قدرتی رشتہ بھی قائم ہو سکتا ہے جب صادق اور امین کو اصولاً رہنمائی کا حق دیا جائے اور زمانہ کا جو اثر اس کے دل پر پڑتا ہے اسے سند کا مرتبہ دیا جائے۔

ہمارے زمانہ میں گاندھی جی نے ایک مثال پیش کی ہے جو بہت ہی سبق آموز ہے۔ ان کی اخلاقی، سماجی اور سیاسی تعلیم کی بنیاد اہنسا اور ستیہ گرہ کے اصول تھے۔ اہنسا کا اصول بہت پرانا ہے۔ اس کی ابتدا اس عقیدے سے ہوئی کہ ہر چیز میں جان ہوتی ہے، اور جان میں اس کی قدرت ہوتی ہے کہ ایک جسم سے دوسرے میں منتقل ہو جائے۔ لہٰذا اخلاقی حس کی بیداری کے ساتھ اچھے اور برے اعمال کے نتیجوں کا خیال کیا جانے لگا۔ اہنسا کا مطلب ہو گیا تکلیف اور نقصان پہنچانے سے پرہیز کرنا اس کی دینی مصلحت یہ تھی کہ اگر کوئی شخص کسی بھی جاندار چیز کو کسی قسم کی بھی تکلیف نہ پہنچائے گا تو وہ مادی دنیا سے اس درجہ بے تعلق ہو جائے گا کہ اسے وجود یعنی دنیا میں بار بار پیدا ہونے اور کئے کا بدلہ پانے کے سلسلے سے، آزادی مل جائے گی، وہ نجات حاصل کرے گا۔ اہنسا کے اصول کو اس شکل میں ماننے کا ایک لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عمل ہی سے پرہیز کیا جائے۔ اسے برتنے کی سب سے نمایاں کوششیں جین مت بزرگوں نے کیں، اور ان کے لئے کامیابی کا معیار عمل سے ایسا قطعی اور کامل پرہیز تھا کہ جس کی وجہ سے مادی وجود ناممکن ہو جائے اور روح جسم سے علیحدہ ہو جائے۔ بدھ مت اہنسا کو اس حد تک مانتے تھے کہ جاندار چیزوں کو تکلیف پہنچانا برا سمجھتے تھے، دوسرے کی خاطر خود تکلیف اٹھانے یعنی ایثار کے اصول کو بہت بڑا مرتبہ دیتے تھے اور ایک عالم گیر خیر خواہی کو صحیح زندگی کے لئے لازمی سمجھتے تھے۔ ہندوؤں نے ایک ذہنی انقلاب کی بدولت جو آٹھویں اور نویں صدی عیسوی میں عمل میں آیا، اہنسا کے اصول کو اس حد تک اختیار کر لیا کہ گوشت کھانے سے پرہیز کرنے لگے۔ ستیاگرہ کا مطلب حق کے لئے لڑنا ہے، اور محض حق کی خاطر رام چندر جی اور راون، اور کوروؤں اور پانڈوؤں کی لڑائی کو ستیاگرہ کی مثال قرار دیا جا سکتا ہے، اگر ہم یہ ثابت کر سکیں کہ یہ لڑائیاں استعارے ہیں،

تاریخی واقعات نہیں ہیں، مگر گاندھی جی کی طرح اہنسا اور ستیاگرہ کو ایک ہی تصویر کے دو رخ قرار دینے کے لئے مطلق کوئی سند نہیں ہے گاندھی جی نے ایسی مساوات کی تعلیم دی جس میں ہریجنوں اور ذات والوں کے حقوق بالکل برابر تھے! اس کے لئے بھی ہندو دھرم میں کوئی سند نہیں ہے لیکن گاندھی جی کی صداقت اور ان کے عمل صالح کے مقابلے میں ان تمام سندوں اور تاریخی واقعات کی کوئی حقیقت نہیں ہے جو اس کے خلاف پیش کی جاسکتی ہیں، اور یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ انھوں نے ہندو مذہب میں ایک نئی جان نہیں ڈال دی۔

جس صداقت اور استقلال کی بدولت گاندھی جی کو کامیابی ہوئی وہ نایاب صفتیں نہیں ہیں۔ یہ میر مرتضے ملتانی میں بھی موجود ہوں گی۔ وہ ہم خیال پیدا کر سکتے تھے اور مخالفوں کا مقابلہ کرنے کی ہمت رکھتے تھے۔ انھوں نے چھوٹی باتوں کو بہت بڑھایا، بھنگ اور تمباکو پینے کو خواہ مخواہ بداخلاقی کی حیثیت دے دی۔ مگر اکثر مصلح چھوٹی باتوں کو ایسے نقطۂ نظر اور ایسی ذہنیت کی علامت مانتے ہیں جو اپنے اندر بڑے عیبوں کی پرورش کرتی ہے یا کر سکتی ہے۔ گاندھی جی صرف شراب اور تمباکو پینے کو نہیں بلکہ چائے پینے کو بھی برا سمجھتے تھے، اور اگر وہ رواداری برتنا اپنا فرض مانتے تھے تو اپنی رائے ظاہر کرنے میں بھی تکلف نہیں کرتے تھے۔ یہ ناممکن نہیں تھا کہ گاندھی جی بھی چھوٹی باتوں میں الجھ کر رہ جائیں اور اگر ان کا انجام وہ نہ ہوتا جو میر مرتضے کا ہوا تو وہ ایک اعجوبہ بن کر رہ جاتے، تھوڑے سے لوگ جو چائے پینے کے گناہ سے بچنا چاہتے ان کے ساتھ ہوتے اور باقی سب انھیں حیرت سے دیکھتے ہوئے آگے بڑھ جاتے۔ لیکن جنوبی افریقہ میں ان کے ساتھ جو کچھ پیش آیا اس نے ان کے لئے عمل صالح کی راہیں کھول دیں، اور اس راہ پر انھوں نے جو قدم بھی رکھا اس نے ان کی طاقت اور عظمت کو بڑھایا۔

میر مرتضے کے حالات ہمیں اتنی تفصیل سے معلوم نہیں ہیں کہ ہم دیکھ سکیں کہ اپنی زندگی کے کن موقعوں پر انھوں نے کیا فیصلے کئے اور ان فیصلوں کو جانچ سکیں۔ ان کی طبیعت حساس ہوگی وہ اپنے زمانے کے ظلم سے اس قدر متاثر تھے کہ وہ ایک بادشاہ کے سامنے جس کا خوف سب پر طاری تھا ظلم کا ذکر کر سکتے تھے، ان کے دل میں درد ہوگا، ورنہ وہ اس کی خواہش نہ کرتے کہ لوگوں کی اصلاح کریں اور انھیں بہتر انسان بنائیں لیکن ان کی جدوجہد سے کچھ حاصل نہ ہوا، اور ان کی ناکامی نے ان کے جیسے حساس لوگوں کا کام اور مشکل کر دیا۔

شیخ شرف الدین یحیی منیری نے "معدن المعانی" میں نماز کا ذکر کرتے ہوئے عین القضاۃ ہمدانی کا قول بیان کیا ہے کہ عادت پرستی بت پرستی ہے، اور عبادت وہی ہے جو لوگوں کو عادت کے قید خانے سے باہر نکالے۔ بت پرستی سے نجات

ل سکتی ہو اگر بُت توڑ دیئے جائیں، لیکن عادت پرستی کے بت خانے میں بت بھی نہیں ہوتے، اس میں صرف ایک فضا، ایک کیفیت ہوتی ہے جو لوگوں کو مقررہ راہوں پر چلاتی ہے، اور وہ نئی راہیں تلاش نہیں کر سکتے چاہے وہ اپنی آنکھوں کو دیکھ رہے ہوں کہ چلتے رہنے پر بھی وہ ایک بند عمارت کے باہر نہیں نکلتے۔ میر مرتضیٰ کا جوش اور ولولہ انھیں عادت کی آزاد نہ کر سکا، یہ عادت ان کی پوری ملت کے رہنماؤں کی تھی۔ وہ ظلم کو دیکھتے تھے، کبھی کبھی اس کے خلاف آواز بلند کرتے تھے، مگر یہ ایک عادت ہو گئی تھی کہ ظالم سے اپنے آپ کو الگ کر لیں، اور اس سے جواب طلب کرنا خدا پر چھوڑ دیں، ان کا یہ طرز عمل خود ایک مثال بن گیا اور ظلم سہنا عادت میں شامل ہو گیا۔

ظلم کی اجازت کسی قانون نے نہیں دی ہے، لیکن اب تک کوئی ایسا سیاسی اور معاشرتی نظام قائم نہیں ہوا ہے جو ظلم کے امکانات سے پاک ہو، اس لئے ان لوگوں کو جو اپنے نظام حیات سے محبت اور عقیدت رکھتے ہوں اور زیادہ ہوشیار رہنا چاہیئے کہ کوئی شخص اس کے اصولوں اور قدروں کی آڑ لے کر ظلم کرنے نہ پائے۔ ظلم صرف وہی لوگ نہیں کرتے ہیں جن کے ہاتھ میں طاقت ہوتی ہے، جو جان اور مال کو نقصان پہنچا سکتے ہیں۔ دراصل ظلم کی اتنی شکلیں ہیں کہ انھیں محسوس کرنے کے لئے انسانی ہمدردی کے جذبے کو بیدار کرنے اور بیدار رکھنے کی ضرورت ہے اور دوسری طرف انھیں مٹانے کے لئے تدبیر کو آزاد کرنا لازمی ہے۔ علمی اور قانونی بحث میں ثبوت اور سند پر اصرار کرنا چاہیئے، لیکن ظلم کی مخالفت جہاں بھی کی گئی ہے آزاد تدبیر سے کی گئی ہے۔ اس زمانے کے مغربی ملکوں کی جمہوریت اور مساوات تدبیر کی ایسی آزادی کی مثال ہے جو خود دلیل اور سند بن گئی۔ عدل اور انصاف کی وہی خواہش سچی اور کارآمد ہو سکتی ہے جو لوگوں کو عادت کے اس قید خانے سے نکالے جس میں رہ کر وہ اپنے نظام حیات کی خوبیاں عادتاً بیان کرتے رہتے ہیں اور اپنے آپ کو تدبیر کی اس آزادی سے محروم کر دیتے ہیں جو چھوٹے اور بڑے مظالم کو دور کرنے کے لئے ضروری ہے۔

مسلمانوں میں تدبیر کی آزادی کسی حد تک محدود کی گئی ہے جہاد کی ان تشریحوں سے معلوم ہو جاتا ہے جو فقہ میں کی گئی تھیں سیاست کے میدان میں ان کے اثر کا اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ سید احمد شہیدؒ نے لازمی سمجھا کہ ایسا علاقہ تلاش کریں جو دارالاسلام کہلا سکے اور جہاں مسلمانوں کو منظم کرنے کا موقع ہو وہ ان لوگوں کو چھوڑ کر جو ان سے درخواست کر رہے تھے کہ ہندوستان میں رہ کر جہاد کریں اور ان وسائل سے فائدہ اٹھائیں جو یہ پیش کرنے کے لئے تیار تھے وہ قریب ڈیڑھ ہزار میل کا سفر کر کے سرحدی علاقہ میں پہنچے اور وہاں اپنی طاقت ایک لاحاصل جنگ میں ضائع

تاریخی واقعات نہیں ہیں، مگر گاندھی جی کی طرح اہنسا اور ستیاگرہ کو ایک ہی تصویر کے دو رخ قرار دینے کے لئے مطلق کوئی سند نہیں ہے۔ گاندھی جی نے ایسی مساوات کی تعلیم دی جس میں ہریجنوں اور ذات والوں کے حقوق بالکل برابر تھے! اس کے لئے بھی ہندو دھرم میں کوئی سند نہیں ہے، لیکن گاندھی جی کی صداقت اور ان کے عمل صالح کے مقابلے میں ان تمام سندوں اور تاریخی واقعات کی کوئی حقیقت نہیں ہے جو اس کے خلاف پیش کی جاسکتی ہیں، اور یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ انھوں نے ہندو مذہب میں ایک نئی جان نہیں ڈال دی۔

جس صداقت اور استقلال کی بدولت گاندھی جی کو کامیابی ہوئی وہ نایاب صفتیں نہیں ہیں۔ یہ میر مرتضے ملتانی میں بھی موجود ہوں گی۔ وہ ہم خیال پیدا کرسکتے تھے اور مخالفوں کا مقابلہ کرنے کی ہمت رکھتے تھے۔ انھوں نے چھوٹی باتوں کو بہت بڑھایا، بھنگ اور تمبا کو پینے کو خواہ مخواہ بداخلاقی کی حیثیت دے دی۔ مگر اکثر مصلح چھوٹی باتوں کو ایسے نقطۂ نظر اور ایسی ذہنیت کی علامت مانتے ہیں جو اپنے اندر بڑے عیبوں کی پرورش کرتی ہے یا کرسکتی ہے۔ گاندھی جی صرف شراب اور تمبا کو پینے کو نہیں بلکہ چائے پینے کو بھی برا سمجھتے تھے، اور اگر وہ رواداری برتنا اپنا فرض مانتے تھے تو اپنی رائے ظاہر کرنے میں بھی تکلف نہیں کرتے تھے۔ یہ ناممکن نہیں تھا کہ گاندھی جی بھی چھوٹی باتوں میں الجھ کر رہ جائیں اور اگر ان کا انجام وہ نہ ہوتا جو میر مرتضے کا ہوا تو وہ ایک اجو بہ بن کر رہ جاتے، تھوڑے سے لوگ جا چائے پینے کے گناہ سے بچنا چاہتے ان کے ساتھ ہوتے اور باقی سب انھیں حیرت سے دیکھتے ہوئے آگے بڑھ جاتے۔ لیکن جنوبی افریقہ میں ان کے ساتھ جو کچھ پیش آیا اس نے ان کے لئے عمل صالح کی راہیں کھول دیں، اور اس راہ پر انھوں نے جو قدم بھی رکھا اس نے ان کی طاقت اور عظمت کو بڑھایا۔

میر مرتضے کے حالات ہمیں اتنی تفصیل سے معلوم نہیں ہیں کہ ہم دیکھ سکیں کہ اپنی زندگی کے کن موقعوں پر انھوں نے کیا فیصلے کئے اور ان فیصلوں کو جانچ سکیں۔ ان کی طبیعت حساس ہوگی وہ اپنے زمانے کے ظلم سے اس قدر متاثر تھے کہ وہ ایک بادشاہ کے سامنے جس کا خوف سب پر طاری تھا ظلم کا ذکر کرسکتے تھے، ان کے دل میں درد ہوگا، ورنہ وہ اس کی خواہش نہ کرتے کہ لوگوں کی اصلاح کریں اور انھیں بہتر انسان بنائیں لیکن ان کی جد وجہد سے کچھ حاصل نہ ہوا، اور ان کی ناکامی نے ان کے جیسے حساس لوگوں کا کام اور مشکل کر دیا۔

شیخ شرف الدین یحیی منیری نے "معدن المعانی" میں نماز کا ذکر کرتے ہوئے عین القضاۃ ہمدانی کا قول بیان کیا ہے کہ عادت پرستی بت پرستی ہے اور عبادت وہی ہے جو لوگوں کو عادت کے قید خانے سے باہر نکالے۔ بت پرستی سے نجات

ل سکتی ہو اگر بت توڑ دیئے جائیں، لیکن عادت پرستی کے بت خانے میں بت بھی نہیں ہوتے، اس میں صرف ایک فضا، ایک کیفیت ہوتی ہو جو لوگوں کو مقررہ راہوں پر چلاتی ہو، اور وہ نئی راہیں تلاش نہیں کر سکتے چاہے وہ اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہوں کہ چلتے رہنے پر بھی وہ ایک بند عمارت کے باہر نہیں نکلتے۔ میر مرتضیٰ کا جوش اور ولولہ انھیں عادت سے آزاد نہ کر سکا۔ یہ عادت ان کی پوری ملت کے رہنماؤں کی تھی۔ وہ ظلم کو دیکھتے تھے، کبھی کبھی اس کے خلاف آواز بلند کرتے تھے، مگر یہ ایک عادت ہو گئی تھی کہ ظالم سے اپنے آپ کو الگ کر لیں، اور اس سے جواب طلب کرنا خدا پر چھوڑ دیں۔ ان کا یہ طرزِ عمل خود ایک مثال بن گیا اور ظلم سہنا عادت میں شامل ہو گیا۔

ظلم کی اجازت کسی قانون نے نہیں دی ہو، لیکن اب تک کوئی ایسا سیاسی اور معاشرتی نظام قائم نہیں ہوا ہو جو ظلم کے امکانات سے پاک ہو، اس لئے ان لوگوں کو جو اپنے نظامِ حیات سے محبت اور عقیدت رکھتے ہوں اور زیادہ ہوشیار رہنا چاہیئے کہ کوئی شخص اس کے اصولوں اور قدروں کی آڑ لے کر ظلم کرنے پائے۔ ظلم صرف وہی لوگ نہیں کرتے ہیں جن کے ہاتھ میں طاقت ہوتی ہو، جو جان اور مال کو نقصان پہنچا سکتے ہیں۔ دراصل ظلم کی اتنی شکلیں ہیں کہ انھیں محسوس کرنے کے لئے انسانی ہمدردی کے جذبے کو بیدار کرنے اور بیدار رکھنے کی ضرورت ہے اور دوسری طرف انھیں مٹانے کے لئے تدبیر کو آزاد کرنا لازمی ہو۔ علمی اور قانونی بحث میں ثبوت اور سند پر اصرار کرنا چاہیئے، لیکن ظلم کی مخالفت جہاں بھی کی گئی ہو آزاد تدبیر سے کی گئی ہو۔ اس زمانے کے مغربی ملکوں کی جمہوریت اور مساوات تدبیر کی ایسی آزادی کی مثال ہو جو خود دلیل اور سند بن گئی۔ عدل اور انصاف کی وہی خواہش سچی اور کارآمد ہو سکتی ہو جو لوگوں کو عادت کے اس قید خانے سے نکالے جس میں رہ کر وہ اپنے نظامِ حیات کی خوبیاں عادتاً بیان کرتے رہتے ہیں اور اپنے آپ کو تدبیر کی اس آزادی سے محروم کر دیتے ہیں جو چھوٹے اور بڑے مظالم کو دور کرنے کے لئے ضروری ہو۔

مسلمانوں میں تدبیر کی آزادی کسی حد تک محدود کی گئی ہو جہاد کی ان تشریحوں سے معلوم ہو جاتا ہو جو فقہ میں کی گئیں۔ سیاست کے میدان میں ان کے اثر کا اس سے اندازہ ہوتا ہو کہ سید احمد شہیدؒ نے لازمی سمجھا کہ ایسا علاقہ تلاش کریں جو دارالاسلام کہلا سکے اور جہاں مسلمانوں کو منظم کرنے کا موقع ہو۔ وہ ان لوگوں کو چھوڑ کر جو ان سے درخواست کر رہے تھے کہ ہندوستان میں رہ کر جہاد کریں اور ان وسائل سے فائدہ اٹھائیں جو یہ پیش کرنے کے لئے تیار تھے وہ قریب ڈیڑھ ہزار میل کا سفر کر کے سرحدی علاقہ میں پہنچے اور وہاں اپنی طاقت ایک لاحاصل جنگ میں ضائع

کردی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب انگریزوں کا ہندوستان پر قبضہ ہو چکا تھا۔ میر مرتضےٰ واعظ اپنے زمانے میں جب ایک مسلمان بادشاہ کی حکومت تھی اور وہ مرہٹوں سے لڑ رہا تھا ایسے جہاد کا نام کیسے لے سکتے تھے جس کا مقصد ملک کے اندر ظلم اور استبداد کو دور کرنا ہو، چاہے اس کی خاطر حکومت کے نظام کو بدلنا پڑے۔ انھوں نے جو تعلیم پائی تھی اس نے تدبیر کی آزادی کی گنجائش ہی نہ رکھی ہوگی، اور وہ اپنی طبیعت کے جوش اور زور کو صرف اس طرح ظاہر کر سکتے تھے کہ ان باتوں کو منع کریں جو شریعت میں منع کی گئی ہیں۔ بری باتوں کو منع کرنا ضروری ہے مگر صرف منع کرنا اچھا نہیں ہوتا۔ انسان کی طبیعت خلا کو گوارا نہیں کر سکتی، اور محض منع کرنے کا نتیجہ یا تو ریاکاری ہوتی ہے یا ایسی ضد جو ممنوعات کو رندانہ فلسفۂ حیات کا مرکز بنا دیتی ہے۔ میر مرتضےٰ کی تلقین کا اثر یہ ہوا کہ وہ لوگ جو نہ بھنگ پینے کی عادت کو چھوڑنا چاہتے تھے نہ قبر پرستی کے دستور کو سب ان کے خلاف متحد ہو گئے۔ جو لوگ چائے اور سگریٹ پینے کے عادی ہیں وہ گاندھی جی اور ان کے خیالات کو ایک لطیفہ بنا لیتے اگر گاندھی جی نے ان تفصیلات میں رائے دینے کے ساتھ ایک عظیم الشان قومی تحریک کو کامیاب کرنے کی ذمہ داری اپنے اوپر نہ لی ہوتی اور بہت سے لوگوں کو جو چھوٹی اور بعض بڑی باتوں میں ان سے اختلاف کرتے تھے اپنے ساتھ بڑے کاموں میں شریک نہ کر لیا ہوتا۔ بڑی باتوں میں وہ عبادت جس کی طرف عین القضاۃ نے اشارہ کیا ہے انسان اور اس کی تدبیر کو آزاد کر دے تو چھوٹی باتوں میں اس کی عادت پرستی گوارا کر لی جاتی ہے۔ میر مرتضےٰ واعظ کو تدبیر کی آزادی نصیب نہیں تھی۔ وہ یہ نہیں کہہ سکتے تھے کہ "ہر وہ کوشش جو حق کے لئے ہو، ہر وہ صرف مال جو سچائی اور نیکی کی خاطر ہو، ہر وہ محنت اور مشقت جو صداقت کے نام ہو، ہر تکلیف و مصیبت جو اپنے جسم و جان پر راہ حق میں برداشت کی جائے، ہر وہ قید خانے کی زنجیر اور بیڑی جو اعلان حق کی وجہ سے پاؤں میں پڑے، ہر وہ پھانسی کا تختہ جس پر جمال حق اور صداقت کا عشق سجا کر کھڑا کر دے، غرضیکہ ہر وہ قربانی جو بذریعہ جان، مال، زبان و قلم کے سچائی اور حق کی راہ میں کی جائے جہاد فی سبیل اللہ اور معنی جہاد میں داخل ہے۔ یہی سبب ہے[1] کہ حکم جہاد اسلام کے ساتھ لازم و ملزوم ہے اور کوئی ہستی مسلم و موحد نہیں ہو سکتی جس وقت تک کہ مجاہد نہ ہو۔"

ممکن ہے دلیل اور سند کے لحاظ سے جہاد کی یہ تعریف اتنی ہی کمزور ہو جتنی کہ ستیاگرہ کی وہ تعریف جو گاندھی جی نے کی ہندو دھرم کی تعلیمات کے لحاظ سے۔ مگر فکر کی یہ آزادی عمل صالح کی راہیں کھول دیتی ہے، عادت پرستی کے خطروں سے بچاتی ہے، اور دین داری کو خدمت کا ایسا ذریعہ بنا دیتی ہے کہ مقبولیت اس کے استقبال کو آئے۔

---

[1] الہلال، نمبر ۳، جلد ۲، مورخہ ۲۲ جنوری ۱۹۱۳ء۔

ادب اور حقیقت پسندی

(از ڈاکٹر خلیل الرحمٰن اعظمی)

حقیقت پسندی یا حقیقت نگاری بظاہر اب ایک پامال سی اصطلاح ہے جس کی تشریح و توضیح کا مطالبہ کیا جائے تو شاید بعض حضرات اسے گستاخی پر محمول کریں لیکن میں یہ کہنے کی جسارت کروں گا کہ مغرب سے آئی ہوئی دوسری اصطلاحوں کی طرح یہ اصطلاح بھی جب ہمارے یہاں فیشن کے طور پر رائج ہوئی تو کیا ادیب اور کیا نقاد، کیا شاعر اور افسانہ نگار سب نے اپنے اپنے طور پر اس کے معنی پہنائے نتیجہ یہ ہے کہ آج اشتراکی اور عوامی ادب سے لے کر فرائڈی ادب تک اور اسلامی و اخلاقی ادب سے لے کر فحش ادب تک تخلیق کرنے والوں میں سے ہر ایک کا دعویٰ ہے کہ وہ حقیقت پسند اور حقیقت نگار ہے۔ ایسی صورت میں حقیقت پسندی یا حقیقت نگاری کے بجائے حقیقت پسندیاں اور حقیقت نگاریاں کی اصطلاح وضع کرنی پڑے گی۔ میری باتوں کو اگر آپ محض لطیفے یا چٹکلے سے تعبیر نہ کریں تو شاید آپ کو اس کا احساس ہو کہ مقبول عام ادبی اصطلاحات یا الفاظ کے معنی و مفہوم متعین کرنے اور سنجیدگی کے ساتھ ان کی حد بندی کرنے کی کس قدر ضرورت ہے۔

حقیقت نگاری یا Realism دراصل فلسفے کی اصطلاح ہے جو انیسویں صدی سے یورپ میں ادب کے اندر بھی استعمال ہونے لگی۔ لفظ Real لاطینی لفظ Res سے نکلا ہے جس کے معنی شے کے ہیں! اس لئے حقیقت نگاری کا لفظ جب پہلے پہل ادب میں استعمال کیا گیا تو اس کے معنی اشیا کی حقیقت کو سمجھنے کے تھے حقیقت نگاری کے فلسفے پر یقین رکھنے والے ادیبوں کا خیال تھا کہ اب تک ہمارے ادب پر تصوریت اور رومانیت کا غلبہ رہا ہے۔ تصوراتی یا رومانی ادیب زندگی کے حقائق کی تاب نہیں لا سکتا اس لئے وہ تصورات کی دنیا میں پناہ لیتا ہے یا زندگی سے فرار اختیار کرتا ہے۔ ان کی رائے تھی کہ تصوریت یا عینیت حقیقت کو جامد اور قوانین زندگی کو اٹل سمجھتی ہے اور رومانیت جذباتی وفور کی بنا پر عقل کی گرفت سے آزاد ہو جاتی ہے، اس لئے وہ صداقت کی منزل تک نہیں پہنچ سکتی۔ حقیقت نگاری کا دعویٰ ہے کہ زندگی کی طرح حقیقت بھی متحرک ہے اس لئے کسی شے کی حقیقت وہ

نہیں ہے جیسی وہ نظر آرہی ہے یعنی ہر شے اپنی ایک ظاہری حقیقت رکھتی ہے جسے ادھوری حقیقت یا جزوی حقیقت کہہ سکتے ہیں۔ کلی حقیقت کے ادراک کے لئے اسے زندگی کے دوسرے مظاہر میں رکھ کر دیکھنا ہوگا اور اس ایک شے کا دوسری اشیا سے جو رشتہ ہے اُسے پورے طور پر سمجھنا ہوگا۔ اس طور پر ہر شے جامد اور غیر متحرک ہونے کے بجائے متحرک اور اسباب و علل کے رشتے میں منسلک نظر آئے گی اور انسان اگر ان اسباب و علل کو پورے طور پر سمجھ لے تو زندگی کو بدلنے اور آگے بڑھانے میں کامیاب ہو سکتا ہے۔

گویا اب بات یہاں تک پہنچی کہ حقیقت کو سمجھنے کے لئے محض دو آنکھیں کافی نہیں۔ دو آنکھوں سے جو کچھ ہم دیکھتے ہیں وہ چونکہ حقیقت کا ظاہری روپ ہوتا ہے اس لئے اگر حقیقت کا یہ روپ بھیانک ہے تو ہم اس کی تاب نہ لا سکیں گے۔ نتیجے کے طور پر ہم زندگی کی اصلیت سے بھاگ کر ایک خیالی دنیا کی پرستش شروع کر دیں گے یا مایوس ہو کر غم اور احساس نامرادی کو ہی زندگی کا مقدر سمجھ بیٹھیں گے۔ دوسری طرف یہ بھی ہو سکتا ہے کہ زندگی کے مظاہر پر ہم جو رائے قائم کریں گے یا ان کے بارے میں ہمارا جو رویہ یا ردِ عمل ہوگا وہ حقیقت کو پورے طور پر نہ سمجھنے کی وجہ سے غلط اور غیر منصفانہ ہوگا۔ اس کو یوں سمجھئے کہ ہم عام حالات میں کسی چور، عادی مجرم، طوائف یا آبرو باختہ عورت کو دیکھتے ہیں تو عموماً ان کے بارے میں ہمارا ردِ عمل کیا ہوتا ہے۔ آپ نے خود دیکھا ہوگا کہ ایسی صورت میں ہر شخص انفرادی طور پر اپنے تصور کے مطابق اس پر رائے قائم کرتا ہے۔ مثلاً ایک چور چوری کرتا ہے جس شخص کے یہاں چوری ہوئی اس کا اپنا ردِ عمل ہوگا۔ ایک پولیس مین اپنے نقطۂ نظر سے اس کے بارے میں سوچے گا۔ ایک قانون داں قانون کی کسوٹی پر رکھے گا اسی طرح ایک مولوی یا پنڈت اسے اپنے اخلاقی معیار سے جانچے گا۔ یہی حال طوائف، آبرو باختہ عورت یا دوسری طرح کے مجرموں کا ہو سکتا ہے۔ ان کے بارے میں بھی ہم عام طور پر نفرت و حقارت کا رویہ اختیار کرتے ہیں لیکن آپ نے کبھی اس پر غور کیا کہ جب یہی چور وکٹر ہیوگو کے ناول "لے میزرابل" میں ہمارے سامنے آتا ہے یا یہی طوائف جب الیگزنڈر کپرن یا مرزا رسوا کا کردار بن جاتی ہے تو کیوں ہم اس سے نفرت کے بجائے ہمدردی کرتے ہیں۔ دراصل یہاں ہم ظاہری یا جزوی حقیقت کے بجائے کلی حقیقت کا مشاہدہ کرتے ہیں اور ایک شے پوری زندگی اور اس کے مظاہر و عوامل سے الگ نہیں بلکہ اس سے منسلک و ہم رشتہ نظر آتی ہے۔ جب ہم اسباب و علل کے رشتے میں اسے دیکھتے ہیں تو نہ صرف یہ کہ ہمارا اس شے کے بارے میں رویہ بدل جاتا ہے بلکہ ہم پوری زندگی کو متحرک اور تغیر پذیر صورت میں دیکھ کر اسے مثبت طور پر بدلنے کے آرزو مند ہوتے ہیں۔ حقیقت کا ادراک ہونے کے بعد ہم مریض سے نفرت کرنے کے بجائے مرض کی نوعیت اور اس کے اسباب سے واقف ہو جاتے ہیں۔ گویا حقیقت نگاری بھی ایک طرح کی

سائنس ہو۔ جس طرح سائنسدان غیر شخصی اور معروضی انداز میں کسی شے کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے اس کے تمام اجزا کا مطالعہ و مشاہدہ کرتا ہو اور اسے مادی زندگی کے متحرک عمل سے ہم آہنگ کرکے اس مرکزی نقطہ کو دریافت کرتا ہو جسے صداقت کہتے ہیں وہی کام اپنے طور پر حقیقت نگار ادیب کرتا ہو۔ فرق صرف یہ ہو کہ ادیب کا عمل محسوسات کی دنیا میں ہوتا ہو اور وہ اپنی تخئیلی قوت اور وجدانی اور جمالیاتی احساس کی مدد سے اس حقیقت کو حسین تصویروں کے ذریعہ پیش کرتا ہو جس کی وجہ سے ہم حقیقت کے علم اور اطلاع کے علاوہ اس کے عرفان سے ایک طرح کا کیف اور مسرت بھی حاصل کرتے ہیں۔

مغرب میں حقیقت نگاری کے رجحان کو ادب میں سب سے پہلے فرانسیسی ادیب شان فلیوری نے پروان چڑھایا لیکن وہاں بھی بہت جلد اس رجحان نے ایک صورت اختیار کر لی۔ حقیقت نگاری کے معنی فرانس اور انگلستان میں بھی عرصہ تک صرف خارجی زندگی کی تفصیلات، جزئیات کو اکٹھا کرنا سمجھا گیا۔ کسی شے کے بارے میں صرف تفصیلات و جزئیات پیش کرنا ایک طرح کی فوٹوگرافی ہو۔ ویسے کامیاب فوٹوگرافی بھی اپنی جگہ پر مستحسن ہے لیکن یہ حقیقت کا صرف ایک رخ دکھا سکتی ہو۔ یہ کسی شے یا واقعہ کی طرف ہمیں متوجہ کر سکتی ہو اور اس کے وجود کا احساس دلا سکتی ہو لیکن اس کی حقیقت تک پہنچنے میں ہماری پوری رہنمائی نہیں کر سکتی۔ فوٹوگرافی کرنے والے ادیبوں کے پاس نظارہ ہوتا ہو نظر نہیں ہوتی اسی لئے اس رجحان کو فطرت نگاری (Naturalism) کا نام دیا گیا اور بعض سخت گیر نقادوں نے اسے "ظاہر نگاری" کے لقب سے بھی یاد کیا ہو۔ اس رجحان نے بھی بعض اہم ادیب پیدا کئے جن میں فلابیر، موپاساں اور زولا کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔ فطرت نگار ادیبوں کے یہاں ہمیں حقیقت کی جھلکیاں مل جاتی ہیں اور وہ اپنے زمانے کے بعض اہم مسائل کا احساس بھی دلاتے ہیں لیکن زندگی کی ماہیت سے وہ پورے طور پر واقفیت بہم پہنچانے سے قاصر رہتے ہیں۔ فطرت نگار کی تمام تر کوشش یہ ہوتی ہو کہ وہ ایسی تصویر کھینچے جو اصل سے مشابہ ہو لیکن وہ زندگی کے کسی ایک مظہر کو دوسرے مظاہر سے الگ کرکے دیکھتا ہو اس لئے وہ زندگی کی رفتار کو ایک جگہ پر روک دیتا ہو اور اسباب و علل کو پورے طور پر نہ سمجھنے کی وجہ سے ہمیں تشکیک میں مبتلا کرتا ہو یا اپنے تعصبات اور غلط نتائج میں ہمیں شریک کر لیتا ہو۔ دنیا کے بعض اعلیٰ درجے کے ناول نگار بھی جن کا مشاہدہ بے حد وسیع اور جن کی حسیاتی قوت بے حد تیز ہے اصل حقیقت تک پہنچنے کے بجائے اپنے مخصوص اخلاقی، اصلاحی یا رومانی انداز نظر یا عینی فلسفے کے شکار ہو جاتے

ہیں، اس لئے ان کے ناولوں کا وہ حصہ فنی اعتبار سے خام نظر آتا ہے جہاں سے وہ گریز اختیار کر کے زندگی کے مظاہر کو اپنے تعصب کے مطابق منقلب کر دیتے ہیں۔ بالزک، ٹالسٹائی یا اُردو میں پریم چند کے یہاں اسی نوع کی حقیقت نگاری ملتی ہے۔ بعض لوگوں نے اس کے لئے ایک نئی اصطلاح رومانی حقیقت نگاری کی وضع کی ہے۔

ادیب بہر حال ایک انسان ہوتا ہے اور سماج و معاشرے کا ایک فرد اور ادب کی تخلیق میں اس کی شخصیت و انفرادیت کو بھی دخل ہوتا ہے اس لئے ایک سائنسداں کی سی مکمل معروضیت پیدا کرنا اس کے لئے واقعی دشوار ہے۔ ہر ادیب انسان دوست ہوتے ہوئے اور زندگی کی بہتری کا خواب دیکھنے کے باوجود اپنے کچھ معتقدات و تعصبات رکھتا ہے۔ اس کی جھلک فنی تخلیق میں کسی نہ کسی طور پر آہی جاتی ہے۔ اسی لئے بیسویں صدی میں حقیقت نگاری ایک متعین اصطلاح کے بجائے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی۔ داخلی حقیقت نگاری، انقلابی حقیقت نگاری، نفسیاتی حقیقت نگاری اور اشتراکی حقیقت نگاری وغیرہ کے نام سے اصطلاحیں وضع کی گئیں۔ اشتراکی حقیقت نگاروں کا دعویٰ ہے کہ اشتراکیت بھی ایک طرح کا سائنسی نظریہ یا نظام فکر ہے۔ جو زندگی اور اس کے مظاہر و عوامل کا مشاہدہ جدلیاتی مادیت کے قوانین کی روسے کرتا ہے۔ اس لئے اشتراکی حقیقت نگاری ہی دراصل سائنٹفک حقیقت نگاری یا اصلی حقیقت نگاری ہے۔ گورکی، شولوخوف اور ہاورڈ فاسٹ کے ناول اس کا نمونہ کہے جاتے ہیں۔ لیکن اشتراکی نظریۂ حیات کے ماننے والے اکثر ادیبوں کے یہاں اشتراکیت کا تصور بھی رومانی یا جذباتی ہے۔ اس لئے روس، چین یا ہندوستان میں پچھلے پچیس تیس سال کے اندر اس نام پر جو ادب پیدا ہوا وہ یا تو جذباتی رومانیت کا نمونہ ہے یا اس میں صحافت نگاری اور تبلیغ و تلقین کا عنصر اس قدر غالب ہے کہ وہ ادبی پلڑے سے گر جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور کے بعض ناول فنی اعتبار سے اس مرتبے کو بھی نہیں پہنچے جس مرتبے کو بالزک، ٹالسٹائی یا بعض دوسرے ادیبوں نے اپنے تصوراتی، اخلاقی یا ذاتی نقطۂ نظر کے باوجود محض اپنے مشاہدات و تجربات کے سہارے اپنے ناولوں کو پہنچا دیا تھا۔ نفسیاتی حقیقت نگاروں کا کہنا یہ ہے کہ مذکورہ بالا دونوں گروہ رومانی اور تصوراتی ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ ایک رُومانی اور اخلاقی نظام کا خواب دیکھتا ہے۔ اور دوسرا غیر طبقاتی سماج کا۔ ان کا دعویٰ ہے کہ اصل حقیقت تک رسائی صرف نفسیاتی طریقِ کار سے ہو سکتی ہے جس کے لئے فطرت انسانی کا علم و ادراک ضروری ہے۔ یورپ اور امریکہ میں اس نظریئے نے بھی بعض بلند پایہ ناول نگار پیدا کئے ہیں۔ دوستووسکی کے ناول اس نوع کی حقیقت نگاری کا نقشِ اول ہیں۔

غرض اس وقت دنیا میں جتنے مدرسہ ہائے فکر ہیں اتنی ہی قسم کی حقیقت نگاریاں ہیں۔ اس وقت ہم ادبی کارناموں کے اس عنصر کو جو مادی اور حقیقی زندگی کے مطالعے اور مشاہدے پر مبنی ہو حقیقت پسندی سے تعبیر کرسکتے ہیں، لیکن زندگی کے مشاہدات ہمارے نزدیک اسی وقت قابل اعتنا ہوں گے جب وہ تخلیقی عمل سے گزر کر کسی تحریر کو فن کے پیکر میں ڈھال سکیں۔ ورنہ کہنے کو اخبارات کی خبریں اور سی، آئی ڈی کی رپورٹیں بھی حقیقت پسندی کا نمونہ ہوتی ہیں۔ اُردو میں ایسے ادیبوں کی تعداد خاصی ہے جو محض واقعات کی کھتونی اور خام مواد کو حقیقت نگاری سمجھتے ہیں۔ ادبی حقیقت نگاری کے لئے ادبیت اوّلین شرط ہے اس کے بعد ہم اسے جیسے جس خانے میں رکھیں۔

(انتخاب "ذوق و شوق" بہ سلسلہ صفحہ ۳۱۴)

عقل و دل و نگاہ کا مرشدِ اولیں ہے عشق　　　عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات
صدق خلیل بھی ہے عشق، صبر حسین بھی ہے عشق
معرکۂ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق

آیۂ کائنات کا معنیٔ دیر یاب تو　　　نکلے تری تلاش میں قافلہ ہائے رنگ و بو
جلوتیانِ مدرسہ کور نگاہ و مردہ ذوق　　　خلوتیانِ مے کدہ کم طلب و تہی کدو
شوکتِ سنجر و سلیم تیرے جلال کی نمود　　　فقرِ جنید و بایزید تیرا جمالِ بے نقاب
تیری نظر میں ہیں تمام میرے گزشتہ روز و شب　　　مجھ کو خبر نہ تھی کہ ہے علم نخیل بے رطب
تازہ مرے ضمیر میں معرکۂ کہن ہوا　　　عشق تمام مصطفیٰ، عقل تمام بولہب
عالم سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق　　　وصل میں مرگِ آرزو، ہجر میں لذتِ طلب
عین وصال میں مجھے حوصلۂ نظر نہ تھا　　　گرچہ بہانہ جو رہی میری نگاہ بے ادب
گرمیٔ آرزو فراق، شورشِ ہائے و ہو فراق
موج کی جستجو فراق، قطرہ کی آبرو فراق

ذوق و شوق

علامہ اقبالؒ کی ایک لازوال نظم

(از ڈاکٹر عبادت بریلوی)

اقبالؒ ذوق و شوق کے شاعر ہیں اور ان کی شاعری سے آخر تک اس ذوق و شوق کی ایک لہر سی دوڑی ہوئی ہے۔ اس میں حوصلے کی گرمی اور ولولے کی روشنی ہے۔ اسی لئے اس میں زندگی کا احساس ہوتا ہے اور جوانی نظر آتی ہے۔ وہ نظریئے اور نصب العین، نقطۂ نظر اور نظریۂ حیات کی شاعری ہے۔ اس کے ہاتھوں میں ایک پیام کا پرچم ہے، اور وہ اس پرچم کو ہمیشہ بلند رکھتی ہے۔ اس میں آرزوؤں کی شمعیں سی فروزاں ہیں، ولولوں کے چراغ سے روشن ہیں۔ اس کی عمارت خونِ جگر سے تعمیر ہوئی ہے، اور اس خونِ جگر ہی نے اسے رنگین اور پرُ کار بنایا ہے۔ وہ سوز و سرور سے بھرپور ہے۔ اس میں جذب و شوق کی فراوانی ہے۔ اسی لئے اس کی لے میں تیزی اور اس کے آہنگ میں تندی کا احساس ہوتا ہے۔ لیکن اس میں ابال کی سی کیفیت نہیں ہے۔ اس میں فکر کا عنصر غالب ہے، اور اس فکر کے عنصر نے اسے بہت بلند اور بڑی گہرائی اور گیرائی پیدا کر دی ہے۔ وہ بڑی سنجیدہ شاعری ہے۔ لئے دیئے رہنا اس کے مزاج کی خصوصیت ہے۔ لیکن وہ آدابِ جنوں سے بھی ناآشنا نہیں ہے۔ جذبِ بے پایاں اور شوقِ فراواں نے اسے ایک لغزشِ مستانہ بھی بنا دیا ہے۔ لیکن اس کے باوجود وہ ہشیاری کا دامن نہیں چھوڑتی۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی مستی میں ہشیاری اور ہشیاری میں مستی کا احساس ہوتا ہے ——— اور یہ دونوں پہلو اس میں گلے ملتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

"ذوق و شوق" اقبال کی ایک لازوال نظم ہے، اور اس میں ان کی شاعری کی یہ خصوصیات نمایاں ہیں۔ جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے اس کا موضوع ذوق و شوق ہے۔ اور اس میں مختلف زاویوں سے اس ذوق و شوق کے مختلف پہلوؤں کو واضح کیا گیا ہے۔ پوری نظم یوں معلوم ہوتا ہے، جیسے ایک عالمِ جذب کی تخلیق ہے، اسی لئے اس معنویت کے تہہ در تہہ ہونے کا احساس ہوتا ہے اور اس کے ایک ایک لفظ میں معنویت کی دنیائیں نظر آتی ہیں۔ اس میں زندگی اور کائنات کے ان گنت اسرار و رموز ہیں۔ انسان اور انسانیت کے بے شمار معاملات و مسائل ہیں۔ لیکن ان

سب کو بڑے ہی بلیغ اشاروں اور کنایوں میں پیش کیا گیا ہے اس کا پس منظر مسلمانوں کی حیات ملی سے تعلق رکھتا ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ ملی معاملات کے شدید احساسات ہی اس نظم کی تخلیق کے محرک ہوئے ہیں۔ لیکن اس کی تان ایک آفاقی تصور پر جاکر ٹوٹتی ہے۔ اس تصور کا اطلاق ہر قوم اور ہر ملک و ملت پر ہو سکتا ہے۔ اسی تصور کو شمع راہ بنا کر ایک زندگی کے راستے پر چھائی اندھیاریوں میں آگے بڑھ سکتا ہے۔ اس تصور کے آئینے ہی میں اسے منزل کی جھلک نظر آ سکتی ہے۔ اقبال نے اسی تصور کو فراق کے روایتی اشارے میں پیش کیا ہے اور گرمی آرزو اور شورش ہاؤ ہو کہہ کر اس کی اہمیت واضح کی ہے۔ ان کے خیال میں یہ فراق موج کی بحر اور قطرے کی آبرو ہے۔ اس کے بغیر کوئی شخص صحیح زندگی سے ہمکنار نہیں ہو سکتا اور ولولۂ تازہ کی دولت بیش بہا اسے نصیب نہیں ہو سکتی۔ اقبال اس کو عام کرنا چاہتے ہیں کیونکہ یہی ان کے نزدیک زندگی ہے۔ اسی کو وہ جوہر حیات سمجھتے ہیں۔ یہ نہ ہو تو زندگی موت ہے اور زندگی اگر موت بن جائے تو ظاہر ہے کہ زندگی باقی نہیں رہتی۔ اقبال زندگی کو موت میں تبدیل ہوتے ہوئے نہیں دیکھ سکتے۔ کیونکہ زندگی انھیں بہت عزیز ہے اور وہ اس زندگی کی پرستش کو اپنا ایمان سمجھتے ہیں۔

اس نظم کا آغاز صبح کے منظر کی تصویر کشی سے ہوتا ہے۔ شاعر کی نگاہیں دیکھتی ہیں کہ صبح کا منظر دشت میں دور دور تک پھیلا ہوا ہے۔ یہ منظر بہت ہی حسین ہے۔ اس میں بڑی دل کشی ہے اسی لئے وہ اس کو قلب و نظر کی زندگی سمجھتا ہے۔ کیونکہ آنکھ ہی اس سے لطف اندوز نہیں ہوتی، روح بھی متاثر ہوتی ہے۔ اور روح کا یہ تاثر بہت ہی گہرا ہے۔ اور اس تاثر ہی کا یہ نتیجہ ہے کہ اس منظر کو پیش کرتے ہوئے شاعر کے یہاں حیات و کائنات کی بعض حقیقتیں بھی اجاگر ہوتی جاتی ہیں۔ جب وہ چشمۂ آفتاب سے نور کی ندیوں کو رواں دیکھتا ہے تو اسے حسن ازل کی نمود نظر آتی ہے اور پردۂ وجود آنکھوں کے سامنے چاک نظر آتا ہے ——— ان مناظر میں ہر طرف جلوے ہی جلوے ہیں۔ یہ صبح کا منظر ہی نہیں ہے۔ یہ آفتاب اور اس کا نور ہی نہیں ہے۔ اس میں تو کوئی اور ہی ہستی اپنے آپ کو بے نقاب کرتی اور اپنے حسن کا جلوہ دکھاتی ہے۔ انسان اس جلوے کو دیکھنے کے لئے مجبور ہے۔ کیونکہ اس سے بے شمار مسرتیں حاصل ہوتی ہیں اور یہ منظر دل کے لئے ہزار فائدوں کا باعث بنتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی ہستی اس منظر میں پوری طرح گم ہو جاتی ہے۔ اور اس عالم میں اس کے کچھ اور گوشے اس کے قلب و نظر کو متاثر کرتے ہیں۔ اس کی نگاہیں دیکھتی ہیں کہ سیاہ بادل سرخ اور نیلی بدلیوں کو چھوڑ کر چلا گیا ہے اور اس کے نتیجے میں کوہ اضم نے رنگ برنگ کی چادریں سی اوڑھ رکھی ہیں۔ صبح کی ہوا صاف، شفاف اور گرد سے پاک ہے اور برگ نخیل دھلے دھلائے نظر آ رہے ہیں۔

نواح کاظمہ کی ریت پرنیاں کی طرح نرم ہے۔ غرض صبح کے منظر نے آس پاس اور گرد وپیش کی ہر چیز کو دل کش اور دل آویز بنا دیا ہے۔ لیکن شاعر کی نگاہیں صرف ان مناظر ہی تک محدود ہو کر نہیں رہ جاتیں۔ یہ مناظر تو اسے دور لے جاتے ہیں۔ اس کی تخئیل نہ جانے کہاں کہاں پہنچتی ہے۔ وہ بجھی ہوئی آگ اور ٹوٹی ہوئی طناب کا منظر بھی دیکھتا ہے اور اس کے یہاں اس خیال کی لہر اٹھتی ہے کہ نہ جانے کتنے قافلے اس مقام سے گزر چکے ہیں۔ صبح کے منظر کی رنگا رنگی سے اس کے تاریخی اور تہذیبی شعور میں تحریک پیدا ہوتی ہے اور وہ اس منظر کی یک رنگی میں تاریخ و تہذیب کے جلوۂ صد رنگ کو دیکھنے لگتا ہے۔ قوموں کے عروج و زوال کی پوری داستان اس کے سامنے بے نقاب ہو جاتی ہے اور اس عالم میں وہ جبرئیلؑ کی یہ صدا سنتا ہے کہ جذبِ صادق رکھنے والے اور ذوق و شوق کی شراب سے سرشار رہنے والوں کا یہی مقام ہے۔ یہی عاشقِ صادق کے لئے ابدی مسرت کا سرچشمہ ہے ـــــ اور یہی اہلِ فراق کے لئے عیشِ دوام ہے کہ اسی میں اس کو اپنی آرزوؤں اور تمناؤں کی تصویر نظر آتی ہے۔

اس خیال کے ساتھ ہی شاعر اپنی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور وہ اپنا اور اپنی قوم کا جائزہ لیتا ہے اس جائزے سے اس پر یہ حقیقت روشن ہوتی ہے کہ وہ خود اہلِ فراق میں سے نہیں ہے اور یہی سبب ہے کہ عیشِ دوام اس کا مقدر نہیں بن چکا ہے۔ کیونکہ صحیح زندگی اس سے جن باتوں کا تقاضا کرتی ہے وہ اس کے ہاتھوں پورے نہیں ہو سکے ہیں۔ اور اس صورت حال نے مئے حیات کو اس کے لئے زہر بنا دیا ہے۔ وہ اپنے آس پاس اور گرد وپیش کی کائنات کو کہنہ لیکن اپنے دل کی واردات کو تازہ محسوس کرتا ہے۔ اس کے خیالات نئے ہیں۔ اسی لئے ان خیالات کو دیکھ کر اسے الجھن سی ہوتی ہے۔ وہ ناسازگار حالات پر کڑھتا ہے، اور اس کے دل میں ان خیالات کی لہریں اٹھتی ہیں کہ یہ بے حسی کا عالم کیوں پیدا ہوا ہے؟ عمل کے ولولے کیوں سرد ہو چکے ہیں؟ جہاد کی طرف افراد کی توجہ کیوں نہیں ہے؟ کارگہِ حیات میں کوئی غزنوی کیوں باقی نہیں رہا ہے؟ اسے یہ دیکھ کر روحانی تکلیف ہوتی ہے کہ مسلمانوں کی حالت دگرگوں ہے۔ اب ان میں عربی مشاہدات اور عجمی تخئیلات دونوں باقی نہیں رہے ہیں۔ قافلۂ حجاز میں آج کوئی ایک حسینؓ باقی نہیں۔ حالانکہ گیسوئے دجلہ و فرات آج بھی تاب دار ہے۔ اس کا سبب شاعر کے خیال میں یہ ہے کہ آج مسلمانوں کے سینے عشق کے نور سے خالی ہیں اور ان میں اگلا سا ذوق و شوق باقی نہیں رہا ہے۔ وہ عشق سے محروم ہیں، اور عشق نہ ہو تو عقل و دل و نگاہ سب بے نور ہو جاتے ہیں۔ اور شرع و دین تک بت کدۂ تصورات کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ اس کے خیال میں عشق عمل اور جذبِ شوق کی ایک لغزشِ مستانہ ہے۔ اس کے بغیر ہر بات خیالی اور تصوراتی ہو جاتی ہے۔ اس لئے زندگی میں عشق لازمی اور ضروری ہے۔

اس عشق کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں یعنی عشق کہیں صدق خلیلؑ اور صبر حسینؑ کی صورت اختیار کرتا ہے، اور کہیں معرکۂ وجود میں اس کی صورت بدر و حنین کی ہو جاتی ہے —— غرض مسلمانوں کی تاریخ میں عشق مختلف صورتوں میں نمایاں ہوتا رہا ہے۔ لیکن شاعر یہ دیکھ کر کڑھتا ہے کہ اب مسلمان اس جذبۂ عشق سے محروم ہو گئے ہیں۔ اور ان میں جذب و شوق کا وہ ولولہ باقی نہیں رہا ہے جو مسلمانوں کو صحیح معنوں میں مسلمان بناتا ہے۔

یہ منزل، شاعر کے خیال میں، زندگی کی بڑی ہی کٹھن منزل ہے۔ اور اس کا واحد علاج اس کے نزدیک عشق رسولؐ ہے۔ اس خیال کے ساتھ ہی اس کی توجہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہو جاتی ہے، اور وہ ان کے سامنے عرض حال کرتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ وہ آیۂ کائنات کے معنی دیریاب ہیں۔ ان کی تلاش میں قافلہ ہائے رنگ و بو نکلے ہیں۔ دنیا کے لوگ ان کے عشق میں سرشار ہیں اور ان کی تلاش و جستجو کا سلسلہ جاری رہا ہے۔ لیکن آج اس تلاش و جستجو میں وہ پہلی سی بات باقی نہیں رہی ہے۔ افسوس کی بات ہے کہ آج کے جلوتیانِ مدرسہ نے اپنے ذوق کو مردہ کر لیا ہے اور اپنی آنکھیں بند کر لی ہیں۔ صوفیوں تک میں جذب و شوق باقی نہیں رہا ہے ان کے کدو بھی جذب و شوق کی اس نعمت بیش بہا سے خالی ہیں —— شاعر کو اس صورتِ حال کا بڑا غم ہے۔ وہ اس کمی کو محسوس کرتا ہے اور اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ اس کی شاعری میں اس آتش رفتہ کا کچھ سراغ ملتا ہے۔ اس میں جذب و شوق کے عناصر نظر آتے ہیں۔ اس کا نصب العین کھوئے ہوؤں کی جستجو ہے۔ اور یہ سب کچھ اس لئے ہے کہ اس نے نفس کی موج سے نشو و نمائے آرزو کیا ہے۔ اس کی نوا کی پرورش خونِ دل و جگر سے ہوئی ہے، اور اس کی رگِ ساز میں صاحب ساز کا لہو رواں ہے۔ یعنی اس نے سب کچھ عشق رسولؐ ہی سے حاصل کیا ہے۔ اس کی شاعری میں جو جذب و مستی ہے اس کا محرک بھی یہی عشق رسولؐ ہے —— وہ اس عشق میں اضافہ چاہتا ہے تاکہ اس کے اثر سے وہ زندگی میں جذب و شوق کی ایک لہر دوڑا سکے اور یہ سب کچھ ممکن ہو سکتا ہے کیونکہ جس عظیم ہستی سے وہ فیض حاصل کرنا چاہتا ہے، اس سے قربت ان تمام خیالات کو عمل کی شکل دے سکتی ہے —— اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔ کیونکہ اس عظیم اور برگزیدہ ہستی نے ذرۂ ریگ کو طلوعِ آفتاب بنا دیا ہے۔ اور بعض شخصیتیں اس کے فیض سے عظیم اور باوقار رہی ہیں۔ شوکتِ سنجر و سلیم میں اس کا جلال اور فقر جنیدؒ و بایزیدؒ میں اس کا جمال بے نقاب نظر آتا ہے —— اس لئے اس عظیم ہستی کا عشق انسان کو معراج کمال پہ پہنچا سکتا ہے —— یہ عشق نہ ہو تو اس کی نماز بیکار اور قیام و سجود دونوں بے معنی ہو کر رہ جاتے ہیں اس کی نگاہ سے عقل و عشق دونوں کی مراد بر آتی ہے۔ اقبال اس عشق رسولؐ کو عام دیکھنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ ان کے خیال

میں زندگی پر جو تاریکیاں آج مسلط ہیں وہ صرف اس نور ہی سے چھٹ سکتی ہیں۔ اسی لئے وہ اس جلوۂ بے حجاب سے طبع زمانہ کو تازہ کرنے کی آرزو کرتے ہیں۔

اس نظم کے آخری بند میں اقبالؒ نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ اب تک میں علم ہی کو سب کچھ سمجھتا تھا اور میرا خیال یہ تھا کہ اس علم ہی سے زندگی کے مسائل حل ہو سکتے ہیں۔ لیکن زندگی کے تجربے نے اس خیال کو غلط ثابت کر دیا ہے۔ اور اب مجھ پر یہ حقیقت واضح ہو چکی ہے کہ علم سے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ وہ تخیل بے رطب ہے، عقل زندگی میں کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔ یہاں اقبال نے عقل اور علم کو مادیت اور مادہ پرستی کے مترادف قرار دیا ہے۔ اس مادیت اور مادہ پرستی کو وہ انسانیت اور تہذیب کا دشمن سمجھتے ہیں۔ اسی لئے انھوں نے عقل کو بولہب اور عشق کو مصطفےٰ کہا ہے۔ اس عشق کی ابتدا اور انتہا دونوں عجیب ہوتی ہیں۔ عشق کی کامیابی وصل میں نہیں ہے۔ وصل تو عشق کی موت ہے کیونکہ اگر وصل حاصل ہو جائے تو آرزو مر جاتی ہے، اور آرزو اقبال کے خیال میں زندگی کی علامت ہے۔ عشق کی معراج تو ہجر و فراق ہے۔ کیونکہ اس عالم میں لذتِ طلب باقی رہتی ہے۔ وصل تو حوصلۂ نظر کا دشمن ہے۔ اصل زندگی کی علامت ہے۔ عشق کی معراج تو ہجر و فراق ہے۔ کیونکہ اس عالم میں لذت طلب باقی رہتی ہے۔ وصل تو حوصلۂ نظر کا دشمن ہے۔ اصل زندگی تو فراق ہے، اور اسی فراق کو زندگی کی معراج سمجھنا چاہیئے۔ فراق ہی سے گرمیٔ آرزو اور شورشِ ہاؤ ہو ہے۔ فراق ہی موج کی جستجو اور قطرے کی آبرو ہے۔

یہ فراق ہی اقبال کے خیال میں زندگی کی علامت ہے۔ اس عالم فراق ہی میں ذوق و شوق پرورش پاتے ہیں۔ انھیں کے سہارے انسان زندہ رہتا ہے۔ اور اس میں وہ تڑپ باقی رہتی ہے جو زندگی کی دلیل ہے۔ اقبال کو یہ زندگی بہت عزیز ہے۔ وہ اس کو کسی حال میں بھی چھوڑنا نہیں چاہتے۔ اسی لئے ذوق و شوق کا معیار بنا کر وہ ہجر و فراق کی آرزو کرتے ہیں تاکہ زندگی کا یہ تسلسل قائم رہے۔

جیسا کہ خود اقبال نے لکھا ہے، اس نظم کے اکثر اشعار فلسطین میں لکھے گئے ہیں۔ مسلمانوں کو فلسطین کے ساتھ جو نسبت خاص ہے، اس کے پیش نظر وہاں پہنچ کر ہر سچے اور پرخلوص مسلمان کے یہاں اس قسم کے خیالات کا پیدا ہونا یقینی ہے جن کو اقبال نے اس نظم کا موضوع بنایا ہے۔ یہاں اقبال کے سامنے ماضی کے تمام پردے اٹھ گئے ہیں۔ تاریخ نے ان کی آنکھوں کے سامنے اپنے آپ کو پوری طرح بے نقاب کر دیا ہے۔ حال کی پوری تصویر ان کے سامنے آگئی ہے۔ اور اسی پس منظر میں انھوں نے مسلمانوں کے موجودہ معاملات کو پیش کیا ہے

اور ان کے مسائل کی پوری طرح ترجمانی کی ہے۔ لیکن یہ نظم محض ان معاملات و مسائل کی ترجمانی اور عکاسی ہی تک محدود نہیں ہے۔ اس میں ان کے لئے ایک بہت واضح اور مکمل پیام بھی موجود ہے۔ اس سے انھیں ایک ولولۂ تازہ بھی ملتا ہے۔ یہ انھیں جذب و شوق سے سرشار بھی کرتی ہے عشق رسولؐ اس نظم کا بنیادی موضوع ہے۔ اقبال کے خیال میں یہی عشق انسان کو مرد مومن بناتا ہے، اسی سے اس میں ذوقِ یقین پیدا ہوتا ہے جس سے زنجیریں کٹ جاتی ہیں۔ اسی کی بدولت اسے یقین محکم، عمل پیہم اور محبت فاتح عالم سے قربت حاصل ہوتی ہے۔ اسی کو وہ ذوق و شوق سے تعبیر کرتے ہیں، اور موجودہ دور کے ناسازگار حالات کی تاریکیوں میں شوق کی ان شمعوں کو فروزاں رکھنا، ان کے نزدیک وقت کی سب سے اہم ضرورت ہے کیونکہ اس کے بغیر زندگی کا قافلہ آگے نہیں بڑھ سکتا، اور اس کے منزل سے ہمکنار ہونے کی کوئی صورت پیدا نہیں ہو سکتی —— یہ منزل اقبال کے خیال میں زندگی کا وہ مثالی تصور ہے جسے وہ بہت عزیز رکھتے ہیں۔ اور جس کو عمل کے سانچے میں ڈھالنا ہمیشہ ان کے پیش نظر رہا ہے۔ اقبال نے ذوق و شوق کے اشاروں میں زندگی کے اسی مثالی تصور کی عملی شکل کو اس نظم کے سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کی ہے، اور ان کے جذب و شوق نے اس نظم کو ان کے دل سے نکلی ہوئی آواز بنا دیا ہے۔

"ذوق و شوق" کے منتخب اشعار

سرخ و کبود بدلیاں چھوڑ گیا سحابِ شب ‏ ‏ کوہِ اضم کو دے گیا رنگ برنگ طیلساں
گرد سے پاک ہے ہوا برگِ نخیل دھل گئے ‏ ‏ ریگِ نواحِ کاظمہ نرم ہے مثلِ پرنیاں
آگ بجھی ہوئی اِدھر، ٹوٹی ہوئی طناب اُدھر ‏ ‏ کیا خبر اس مقام سے گذرے ہیں کتنے کارواں

آئی صدائے جبرئیل تیرا مقام ہے یہی
اہلِ فراق کے لئے عیش و دوام ہے یہی

کس سے کہوں کہ زہر ہے میرے لئے مئے حیات ‏ ‏ کہنہ ہے بزم کائنات تازہ ہیں میرے واردات
کیا نہیں اور غزنوی کارگہِ حیات میں ‏ ‏ بیٹھے ہیں کب سے منتظر اہلِ حرم کے سومنات
قافلۂ حجاز میں ایک حسینؑ بھی نہیں ‏ ‏ گرچہ ہے تابدار ابھی گیسوئے دجلہ و فرات

(بقیہ اشعار صفحہ ۳۰۰ پر ملاحظہ ہوں)

اقبال پر چکبست کی ایک تنقید

(از جناب عابد رضا بیدار)

چکبست کا یہ مضمون جو اقبال کی ایک قلمزد نظم بر اردوئے معلآ کی اپریل ۱۹۰۴ء کی اشاعت میں "کلام اقبال" کے عنوان سے ــــــ ب۔ ن چکبست" کے نام سے شائع ہوا ہے اس لئے دلچسپی سے پڑھا جائے گا کہ دو مشاہیر ادب بلکہ اساتین ادب اس میں مصنف اور موضوع بنے ہوئے ہیں۔ چکبست کا یہ مضمون ہمارے اقبال پر ہے، اور ایک قلم زد نظم پر ہے۔ اقبال کے طالب علموں کے لئے یہی اس کی اہمیت ہے۔

آخر میں، میں نے اس نظم کا تمام و کمال متن بھی دے دیا ہے جو اقبال کے غیر مرتب کلام کے جن مجموعے چھپے ہیں ان میں مل جاتا ہے لیکن بانگِ درا میں شامل نہیں کیا گیا تھا۔

پھر آیا سر کو ترے زمزمو نے او بلبل   خفا نہ ہو تو کہوں خوش نوائی مشکل ہے

نومبر ۱۹۰۳ء کے مخزن میں شیخ محمد اقبال صاحب ایم اے کا ایک قصیدہ نواب بہاولپور کے جشن تاجپوشی کی تہنیت میں شائع ہوا ہے۔ اڈیٹر مخزن نے اس قصیدے کو حضرت اقبال کی طبع خداداد کے زور کا اعلیٰ نمونہ مانا ہے۔ پنجاب کے اور اخباروں نے بھی اس کی تعریف میں دریا بہادئے ہیں۔ لیکن اگر نظر انصاف سے دیکھا جائے تو یہ قصیدہ اس مرتبے کا نہیں جیسا کہ اس کی تعریف سے ظاہر ہوتا ہے۔ بجائے اس کے کہ اس سے کسی قسم کا کمال ظاہر ہو، اس میں ایسی ایسی لغزشیں موجود ہیں جن سے کہ مصنف کا عجز ثابت ہوتا ہے۔ قبل اس کے کہ خاص خاص لغزشوں کا ذکر کیا جائے، قصیدے کی شان بحیثیت مجموعی قابل اعتراض ہے۔ اس کی تمہید اس امر کا اشارہ کرتی ہے کہ حضرت اقبال کا ممدوح دنیا کا کوئی عظیم الشان فرمانروا ہے جس کی تخت نشینی سے کل روئے زمین کا ستارہ چمک گیا۔ مثلاً قصیدے کا مطلع ملاحظہ ہو ؎

بزم انجم میں ہے گو چھوٹا سا اک اختر زمیں   آج رفعت میں ثریا سے بھی ہے اوپر زمیں

یا ایک اور شعر ہے

ہوترا عہدِ مبارک صبحِ حکمت کی نمود　　وہ چمک پائے کہ ہو مسودِ ہر اختر زمیں

غرضکہ کل قصیدہ اسی رنگ میں ہے۔ یہ مانا کہ مبالغہ شاعری میں جائز ہے مگر ایک حد تک۔ اگر سکندر اعظم یا نپولین کی شان میں یہ قصیدہ کہا جاتا تو زیادہ مناسب تھا۔ ایک معمولی والیِ ریاست کے قصیدے کی تمہید اس رنگ پر اٹھانا بالکل ناموزوں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قصیدۂ مذکور مبالغے کی حد سے گزر کر ہجوِ ملیح کا پہلو دبلئے ہوئے ہے۔ یہ یہ وجہ ہے کہ تناسب شاعری کا خاص جوہر ہے مگر یہ جوہر اس قصیدے میں موجود نہیں۔

اب خاص خاص اشعار کی ترکیب اور زبان کا رنگ ملاحظہ ہو۔ قصیدے کا مطلع ہے:

بزمِ انجم میں ہے گو چھوٹا سا اک اختر زمیں　　آج رفعت میں ثریا سے بھی ہے اوپر زمیں

"گو" کے مقابلے میں مصرعِ ثانی میں کوئی دوسرا لفظ موجود نہیں حالانکہ "مگر" یا "لیکن" کا ہونا ضروری ہے۔ نیز مصرعِ ثانی میں اگر بجائے "اوپر" کے "برتر" ہو تو شعر زیادہ صحیح ہو جاتا ہے۔ ع

آج رفعت میں ثریا سے بھی ہے برتر زمیں

چوتھا شعر ہے

لے کے پیغامِ طرب جاتی ہے سوئے آسماں　　اب نہ ٹھہرے گی کبھی اطلس کے شانوں پر زمیں

یہ ایک عام اصول ہے کہ شاعر کو ایسی تلمیحات نظم کرنا چاہئیں جن سے اس کے ہم زبان واقف ہوں یعنی اپنے ملک کی تصنیفات اور تاریخ سے ایسا سرمایہ بہم پہنچانا چاہیئے۔ لیکن حضرتِ اقبال نے اس اصول کی پابندی کو خیرباد کہنا مناسب سمجھا۔ یہ ایک یونان کی روایت ہے کہ زمین ایٹلس کے شانوں پر قائم ہے۔ انگریزی تصنیفات میں اس روایت کا حوالہ جا بجا موجود ہے لہٰذا جو لوگ انگریزی نہیں پڑھے ہیں اور صرف اردو فارسی کا علم رکھتے ہیں وہ اس شعر کے معنی قیامت تک نہیں سمجھ سکتے۔ ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ اردو شاعری کے پیرہن میں اس مغربی "اطلس" کا پیوند لگانے کی کیا ضرورت تھی۔ غیر ملک اور غیر زبان کی تلمیحات کا نظم کرنا اس صورت میں جائز ہو سکتا ہے جبکہ اپنی زبان کا ذخیرہ کوتاہی کرے۔ ایسے تصرف سے توسیعِ زبان مقصود ہوتی ہے لیکن اس خاص موقع پر ایسی کوئی ضرورت پیش نہ تھی۔ ہندوستان میں یونان کے ایٹلس کی مقابل گاؤ زمین موجود ہے۔ اڈیٹر مخزن نے اس قصیدے کی تعریف میں لکھا ہے کہ "پرانے اور نئے رنگ کو کس خوبی سے ملایا ہے"

شاید حضرت اقبال کو تلمیحِ مذکور کے نظم کرنے سے پرانے اور نئے رنگ کی آمیزش مقصود ہو۔ مگر یہ جادو چلتا نظر نہیں آتا۔ اڈیٹر مخزن نے حیاتِ جاوید کے ریویو میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص ایسے الفاظ اردو عبارت میں لکھے جن کے معانی سے انگریزی نہ جاننے والا قطعی طور سے ناآشنا ہے، جنھیں ناواقف غلط بولیں گے اور غلط پڑھیں گے اور جن کے سبب عبارت مغلق ہو جائے تو یہ صریح نقص ہے۔ لہٰذا اس امر سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ اگر غیر زبان کے الفاظ کا بے موقع استعمال کرنا قابل اعتراض ہے تو غیر ملک کی تلمیحات کا بلا وجہ نظم کرنا اس سے زیادہ معیوب ہے کیونکہ انگریزی الفاظ سے تو اردو داں اصحاب کسی قدر مانوس بھی ہو گئے ہیں، مگر یونان کی روائتیں بغیر انگریزی کی باقاعدہ تعلیم کے معلوم نہیں ہو سکتیں۔

پانچواں شعر ہے

شوق بک جانے کا ہے فیروزہ گردوں کو بھی   مول لیتی ہے لٹانے کے لئے گوہر زمیں

یہ ظاہر ہے کہ فیروزہ اور گوہر جواہرات کی دو قسمیں ہیں۔ پھر اس شعر کے معنی کیا ہوئے۔ زمین کو تو گوہر کی ضرورت ہے، اور جوہریٔ فلک فیروزہ لے کر حاضر ہے۔ سوالے دیگر جوابے دیگر۔ اگر یہ کہا ہوتا کہ زمین کو موتی لٹانے کے لئے درکار ہیں اور سمندر اپنا خزانہ لئے موجود ہے تو مناسب تھا۔

ساتواں شعر ہے۔

برگ گل کی رگ میں جنبش ہے رگ جاں کی طرح   ہے امینِ اعجاز عیسیٰ کی کہ افسوں گر زمیں

پہلے مصرع کی بندش نہایت شستہ و پاکیزہ ہے لیکن مصرع ثانی میں ایسی غلطی موجود ہے جو کہ سچے شاعر کے کلام میں کبھی نہ ملے گی۔ یعنی جس حالت میں کہ زمین کو اعجاز عیسیٰ کا امین قرار دیا ہے تو دوسرا جملہ ثانیہ ایسا ہونا لازم ہے جو کہ اعجاز عیسیٰ کے امین ہونے سے بھی کوئی اعلیٰ صفت ظاہر کرے نہ کہ افسوں گری، جو کہ اعجاز عیسوی کے مقابلے میں ادنیٰ قابلیت ہے۔ یہ ویسا ہی ہے جیسا کہ کوئی شخص کسی چمکیلی شئے کی تعریف میں کہے کہ آفتاب ہے کہ چراغ۔ یا کسی قوی ہیکل شخص کی تعریف میں کہے کہ یہ اسفندیار ہے کہ غلام پہلوان۔ اگر مصرع مذکور کی بندش اس صورت پر ہوتی کہ زمین افسوں گر ہے کہ اعجاز عیسیٰ کی زمین، تو چنداں قباحت نہ تھی کیونکہ تعریف میں بتدریج اضافہ ظاہر ہوتا۔ مگر اعجاز عیسوی کے بعد افسوں گری کا ذکر کرنا گویا چرخ چہارم سے زمین پر گر پڑنا ہے۔

ستر ھواں شعر ہے

یعنی وہ نواب بہادر دل خاں کہ ہے جس پہ فدا — بحر موتی، آسماں انجم، زر و گوہر زمیں

یہ مضمون بالکل فرسودہ ہے اور نئی روشنی کے شاعر کے لئے اس کا نظم کرنا نازیبا ہے۔ علاوہ بریں، مصرعِ ثانی میں گوہر محض برائے وزن بیت ہے جس حالت میں موتی کا ذکر مناسب طور پر بحر کے ساتھ ہو چکا ہے، اب اس کی تکرار زمین کے ساتھ محض فضول ہی نہیں بلکہ نامناسب ہے کیونکہ 'زر' تو بے شک زمین کے قبضے میں ہوتا ہے مگر 'گوہر' نہیں، گوہر دریا کا حصہ ہے۔

چونتیسواں شعر ہے۔

محو کر دے عدل تیرا آسماں کی کجروی — کلیات دہر کے حق میں بنے مسطر زمیں

میرے ایک دوست نے مجھ سے اشارتاً کہا کہ پہلے مصرع سے ایک ہجو کا پہلو بھی نکلتا ہے۔ مجھ کو بھی واقعی لاجواب ہونا پڑا۔ یعنی جس 'عدل' کے آگے لوگ آسمان کی کجروی بھول جائیں وہ حقیقت میں بہت بڑا ظلم ہوگا۔

چالیسواں شعر ہے۔

عدل ہو مالی اگر اس کا، یہی فردوس ہے — ورنہ ہے مٹی کا ڈھیلا، خاک کا پیکر زمیں

مٹی کا ڈھیلا ایک سبک اور کم مقدار شے ہے۔ ایسی شے سے زمین کو تشبیہہ دینا مصنف کی قوت خیال کی سستی ظاہر کرتا ہے۔ بجائے ڈھیلے کے اگر "تودہ" استعمال کیا جاتا، تو زیادہ موزوں تھا۔ تب مصرع ثانی اس صورت پر ہوتا۔ ع

ورنہ ہے مٹی کا تودہ خاک کا پیکر زمیں

بیالیسواں شعر ہے۔

چاہیئے پہرا دماغ عاقبت اندیش کا — بے دری میں ہے مثال گنبد اخضر زمیں

"اخضر" مصرعِ ثانی میں محض برائے وزن بیت ہے یعنی کوئی خاص معنی نہیں ظاہر کرتا۔ اگر مصرع یوں بدل دیا جائے تو زیادہ مناسب ہے۔ ع

بے دری میں ہے مثال گنبد بے در زمیں

ان لغزشوں کے علاوہ اس قصیدے میں ایک عیب ایسا موجود ہے جو کہ اکثر نوآموز شعرا

کے کلام میں پایا جاتا ہے، یعنی مختلف اشعار کی ردیف محض برائے وزن بیت ہے۔

اس اعتراض کی تائید میں دو شعر تمثیلاً لکھے جاتے ہیں ۔

جس کی بزم مسند آرائی کے نظارے کو آج ۔۔۔ دل کے آئینے سے لائی دیدۂ جوہر زمیں

وہ سراپا نور، اک مطلع خطابیہ پڑھوں ۔۔۔ جس کے ہر مصرع کو سمجھے مطلع خاور زمیں

ان اشعار میں اگر بجائے "زمیں" کے "فلک" ردیف کر دیجیے، تو معنوں میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، (پہلے شعر کے مصرع ثانی میں بجائے "لائی" کے "لایا" کر دیا جائے)، سوائے اس کے کہ ان اشعار میں بھی دوسرے اشعار کی لحاظ سے "زمیں" ردیف قائم رکھی جائے، اور کوئی وجہ معقول نظر نہیں آتی۔

بحیثیت مجموعی اس قصیدے میں کوئی سلسلہ نظر نہیں آتا، نہ گریز ہی قابلِ تعریف ہے۔ لیکن متفرق اشعار بندش کی پاکیزگی اور مضامین کی بلندی کے لحاظ سے قابلِ قدر ہیں۔ (اس موقع پر یہ عرض کر دینا مناسب ہے کہ مولانا حالی کے اصول کے مطابق یہ اشعار بھی بے معنی ہیں اور ان کے مضامین خلاف قانون قدرت ہیں) مثلاً ؎

امتحاں ہو، اس کی وسعت کا جو مقصودِ چمن ۔۔۔ خواب میں سبزے کے آئے آسماں بن کر زمیں

یہ شعر نازک خیالی کا اعلیٰ نمونہ ہے اور اس کی بندش بھی نہایت چست ہے۔

دوسرا شعر ہے ؎

صاف آتا ہے نظر صحنِ چمن میں عکسِ گل ۔۔۔ بن گئی آپ اپنے آئینے کی روشن گر زمیں

یہ شعر بھی پاکیزگیٔ زبان اور لطافتِ مضمون کے لحاظ سے قابلِ تحسین ہے۔

ایک اور شعر ہے ؎

اس قدر نظارہ پرور ہے کہ نرگس کے عوض ۔۔۔ خاک سے کرتی ہے پیدا چشمِ اسکندر زمیں

یہ شعر بھی خوب ہے۔ اسیر مرحوم کا بھی ایک شعر اسی مضمون کا یاد آگیا ؎

بدلے نرگس کے اُگیں قبر پہ اپنی آنکھیں ۔۔۔ راہ دیکھا کئے ہم تا بہ قیامت تیری

(ب۔ ن چکبست لکھنوی۔ اپریل ۱۹۰۴ء)

[redacted] ایڈیٹر مخزن کے ایک طویل نوٹ کے ساتھ "دربارِ بہاولپور" کے عنوان سے یہ نظم مخزن اپریل ۱۹۰۴ء

کے شمارے میں شائع ہوئی۔ اس نوٹ کے ضروری اقتباسات سے قصیدے کے موضوع پر کچھ روشنی پڑے گی:

"ماہ رواں میں چند روز سرزمین بہاولپور نے ایسے دیکھے ہیں جن پر وہ تا دیر ناز کرے گی۔ رعایائے بہاولپور کی مخلصانہ دعائیں کامیاب ہوئیں۔ نخل تمنا ہرا ہوا اور شاخ آرزو پھل لائی یعنی حضور پرنور رکن الدولہ نصرت جنگ مخلص الدولہ حافظ الملک ہز ہائی نس نواب محمد بہاول خان پنجم عباسی کو ہز ایکسلنسی وائسرائے و گورنر جنرل بہادر کشور ہند نے خود اپنے ہاتھوں سے مسند سلطنت پر بٹھایا اور تمام اختیارات ان کے ہاتھ میں دیں۔ اسی خوشی کی تقریب میں جو جشن ریاست میں منایا گیا وہ مدتوں یاد رہے گا۔

زمین بہاولپور ۱۲ نومبر ۱۹۰۳ء کی شام کو کثرت چراغاں سے رشک آسمان بن رہی تھی۔

.... اس مبارک تقریب پر شیخ محمد اقبال صاحب ایم اے سے ایک قصیدہ کہنے کی فرمائش کی گئی تھی اور انھیں مدعو بھی کیا گیا تھا۔ مگر فرض منصبی سے رخصت نہ ملنے کی وجہ سے وہ جانے سے معذور رہے اور قلت فرصت سے قصیدہ بھی بعد میں مکمل ہوا۔ اس لئے ہم ان ناچیز اوراق کے ذریعے سے بندگان عالی تک پہنچاتے ہیں ....."

بزم انجم میں ہے گو چھوٹا سا اک اختر زمیں
آج رفعت میں ثریا سے بھی ہے اوپر زمیں

اوج میں بالا فلک سے مہر میں تنویر میں
کیا نصیبہ ہے رہی ہر معرکہ میں سر زمیں

انتہائے نور سے ہر ذرہ اختر خیز ہے
مہر و ماہ و مشتری صیغے ہیں اور مصدر زمیں

لے کے پیغام طرب جاتی ہے سوئے آسماں
اب نہ ٹھہرے گی کبھی اطلس کے شانوں پر زمیں

شوق بک جانے کا ہے فیروزہ گردوں کو بھی
مول لیتی ہے لٹانے کے لئے گوہر زمیں

بسکہ گلشن ریز ہے ہر قطرۂ ابر بہار
ہے شگفتہ صورت طبع سخن گستر زمیں

برگ گل کی رگ میں ہے جنبش رگ جاں کی طرح
ہے امیں اعجاز عیسیٰ کی کہ افسوں گر زمیں

خاک پر کھینچیں جو نقشہ مرغ بسم اللہ کا
قوت پرواز دیتے حرف قم کہہ کر زمیں

صاف آتا ہے نظر صحن چمن میں عکس گل
بن گئی آپ اپنے آئینے کی روشن گر زمیں

اس قدر نظارہ پرور ہے کہ نرگس کے عوض
خاک سے کرتی ہے پیدا چشم اسکندر زمیں

امتحاں ہو اس کی وسعت کا جو مقصودِ چمن
خواب میں سبزہ کے آئے آسماں بن کر زمیں

چاندنی کے پھول پر ہے ماہ کامل کا سماں
دن کو ہے اوڑھے ہوئے مہتاب کی چادر زمیں

آسماں کہتا ہے ظلمت کا جو ہو دامن میں داغ
دھوئے پانی چشمۂ خورشید سے لے کر زمیں

چومتی ہے دیکھنا جوشِ عقیدت کا کمال
پائے تختِ یادگارِ عمِّ پیغمبر زمیں

زینتِ مسند ہوا عباسیوں کا آفتاب
ہو گئی آزادِ احسانِ شہِ خاور زمیں

یعنی نواب بہادل خاں کہ جس پر فدا
بحر موتی، آسماں انجم، زر و گوہر زمیں

جس کے بدخواہوں کی شمعِ آرزو کے واسطے
رکھتی ہے آغوش میں صد موجۂ صرصر زمیں

جس کی بزمِ مسند آرائی کے نظارے کو آج
دل کے آئینے سے لائی دیدۂ جوہر زمیں

فیض نقشِ پا سے جس کے ہو جاں بخشی کا ذوق
شمع سے لیتی ہے پروانے کی خاکستر زمیں

جس کی راہِ آستاں کو حق نے وہ رتبہ دیا
کہکشاں اس کو سمجھتا ہے فلک محور زمیں

آستانہ جس کا ہے اس قوم کی امید گاہ
تھی کبھی جس قوم کے آگے جبیں گستر زمیں

جس کے فیضِ پا سے ہے شفاف مثلِ آئینہ
چشمِ اعدا میں چھپا کر خاک کا عنصر زمیں

جس کے ثانی کو نہ دیکھے مدتوں ڈھونڈھے اگر
ہاتھ میں لے کر چراغِ لالۂ احمر زمیں

وہ سراپا نور اک مطلع خطابیہ پڑھوں
جس کے ہر مصرعہ کو سمجھے مطلعِ خاور زمیں

اے کہ فیضِ نقشِ پا سے تیرے گل بر سر زمیں
اے کہ تیرے دم سے خسروِ خاور زمیں

اے کہ تیرے آستاں سے آسماں انجم نجیب
اے کہ ہے تیرے کرم سے معدنِ گوہر زمیں

لے کے آئی ہے برائے خطبۂ نامِ سعید
چوبِ نخلِ طور سے ترشا ہوا منبر زمیں

تیری رفعت سے جو یہ حیرت میں ہے ڈوبا ہوا
جانتی ہے مہر کو اک مہرۂ ششدر زمیں

ہے سراپا طورِ عکسِ روئے روشن سے ترے
ورنہ تھی بے نور مثلِ دیدۂ عبہر زمیں

مایۂ نازش ہے تو اس خاندان کے واسطے
اب تلک کہتی ہے جس کی داستاں از بر زمیں

ہو ترا عہدِ مبارک صبحِ حکمت کی نمود
وہ چمک پائے کہ ہو محسودِ ہر اختر زمیں

سامنے آنکھوں کے پھر جائے سماں بغداد کا
ہند میں پیدا ہو پھر عباسیوں کی سرزمیں

محو کر دے عدل تیرا آسماں کی کج روی
صلح ہو ایسی گلے مل جائیں ناقوس و اذان
نام شاہنشاہ اکبر زندۂ جاوید ہے
بادشاہوں کی عبادت ہے رعیت پروری
ہے مروت کی صدف میں گوہرِ تسخیرِ دل
حکمراں مستِ شرابِ عیش و عشرت ہو اگر
عدل ہو مالی اگر اس کا یہی فردوس ہے
ہے گل و گلزار محنت کے عرق سے سلطنت
چاہیے پہرا دماغِ عاقبت اندیش کا
لامکاں تک کیوں نہ جائے گی دعا اقبال کی
خانداں تیرا ہے زیبندۂ تاج و سریر
مسندِ احباب رفعت سے ثریا بوس ہو
تیرے دشمن کو اگر شوقِ گل و گلزار ہو!
ہو اگر پنہاں تری ہیبت سے ڈر کر زیرِ خاک
پاک ہے گردِ غرض سے آئینہ اشعار کا
تھی تو پتھر ہی مگر مدحت سرا کے واسطے

کلیاتِ دہر کے حق میں ہے مسطر زمیں
ساقطہ مسجد کے رکھے بت خانہ آفند زمیں
ورنہ دامن میں لئے بیٹھی ہے سو قیصر زمیں
ہے اسی اخلاص کے سجدے سے قائم ہر زمیں
یہ گہر وہ ہے کرے جس پر فدا کشور زمیں
آسماں کی طرح ہوتی ہے ستم پرور زمیں
ورنہ ہے مٹی کا ڈھیلا خاک کا پیکر زمیں
ہو نہ یہ پانی تو پھر سرسبز ہو کیوں کر زمیں
بے دری میں ہے مثالِ گنبدِ اخضر زمیں
عرش تک پہنچی ہے جس کے شعر کی اڑ کر زمیں
جب تلک مثلِ قمر کھاتی رہے چکر زمیں
خاک رختِ خواب ہو اعدا کا اور بستر زمیں
باغ میں سبزے کی جا پیدا کرے نشتر زمیں
مانگ کر لائے شعاعِ مہر سے خنجر زمیں
جو فلکِ رفعت میں ہو لایا ہو وہ چن کر زمیں
ہو گئی ہے گل کی پتی سے بھی نازک تر زمیں

غزل

(از حضرت جعفر علی خاں اثر لکھنوی)

جام دے ایسا نگاہ مست جانانہ مجھے
عشرت کونین سے کردے جو بیگانہ مجھے

ایک ہی لغزش میں گزروں عالم نیرنگ سے
کوئی دیوانہ کہے پھر خواہ فرزانہ مجھے

اک گدائے میکدہ کی سرفرازی دیکھنا
لیتا ہاتھوں ہاتھ ہی خود پیر میخانہ مجھے

شیشے کو انگڑائی آئی موج مے بل کھا گئی
میرے ساقی نے دیا اس گن سے پیمانہ مجھے

دیکھنا شوخی کہ یوں کردی زباں بندی مری
آپ ہنس ہنس کر سنایا میرا افسانہ مجھے

سیر گل ان کو مبارک جن کی خاطر ہے چمن
لے چلی ہی وحشت دل سوئے ویرانہ مجھے

اک جہان عیش و راحت جن کی خاطر تج دیا
وائے قسمت وہ بھی اب کہتے ہیں دیوانہ مجھے

میری مے نوشی رہین بادہ و ساغر نہیں
مست رکھتی ہی کسی کی بوئے مستانہ مجھے

اس لب لعلیں پہ جو آ آکے اکثر رہ گیا
شب کی خاموشی سناتی ہی وہ افسانہ مجھے

آتش خاموش سا جلتا رہا جب متصل
تب ملا سوز و گداز شمع و پروانہ مجھے

پے بہ پے ہوتا ہی دھوکا اس نگاہ مست کا
چشمک ساغر اثر کردے نہ دیوانہ مجھے

حالاتِ حاضرہ

(از جناب عشرت علی صدیقی)

نیا بجٹ

لوک سبھا میں سنہ ۶۲-۱۹۶۱ء کا بجٹ پیش کرتے ہوئے وزیر مالیات شری مرارجی ڈیسائی نے کہا ہے کہ پچھلے دس برسوں میں صنعتی پیداوار ۹۶ فیصدی اور زرعی پیداوار ۴۳ فیصدی کے قریب بڑھ گئی ہے یقیناً یہ بات خوشحالی پر دلالت کرتی ہے۔ ہندوستان کے لئے بیرونی امداد اور قرضوں کو انھوں نے اس کی بڑھتی ہوئی ساکھ کا ثبوت بتایا۔ یہ بھی ٹھیک ہے۔ گیہوں کی قیمت میں کمی کا جو ذکر انھوں نے کیا اس سے بھی ایک اچھے رجحان کی نشان دہی ہوتی ہے لیکن اس امید افزا تصویر کے بعض گوشے تشویشناک بھی ہیں۔ اور وزیر مالیات نے یہ تسلیم کیا ہے کہ دوسرے منصوبے کے دوران قیمتیں ۲۵ فیصدی کے قریب چڑھ گئی ہیں۔ اس میں سے ۶ فیصدی سے اوپر اضافہ سنہ ۱۹۶۰ء میں ہوا ہے۔ اور اضافے کی یہ رفتار بتاتی ہے کہ گرانی روکنے کے لئے حکومت کی کوششیں پوری طرح بار آور نہیں ہو سکی ہیں۔ اسی لئے نئے سال کی ٹیکس کی تجاویز پر پارلیمنٹ میں سبھی جماعتوں کی طرف سے نکتہ چینی کی گئی ہے۔

ان تجاویز سے وزیر مالیات کو ۶۰ کروڑ، ۸ لاکھ روپیہ وصول ہونے کی امید ہے اور اس طرح اگر سرمایہ کاری کے اخراجات کو نکال دیا جائے تو نیا سال، ۲ لاکھ روپیہ کی بچت پر ختم ہوگا۔ ان اخراجات کو شامل کر لینے سے ۶۴ کروڑ روپیہ کا خسارہ رہتا ہے۔ لیکن یہ اندازہ بہت ہی محتاط طریقے سے لگایا گیا ہے اور یہ دیکھتے ہوئے کہ سنہ ۶۱-۱۹۶۰ء میں ۱۵۳ کروڑ روپیہ کے خسارے کا ابتدائی اندازہ نظر ثانی کے بعد صرف ۱۵ کروڑ روپیہ رہ گیا بہت ممکن ہے کہ نئے سال کے حالات بھی ابتدائی توقعات سے اچھے ثابت ہوں۔ اور مجموعی خسارہ امید سے بہت کم رہ جائے۔

وزیر مالیات کی اس احتیاط کے پیچھے بظاہر ان کا یہ احساس کام کر رہا ہے کہ تیسرے منصوبے کے لئے پہلے ہی سال سے کمر کس لی جائے۔ ان کے بجٹ سے اس حکمت عملی کا اظہار ہوتا ہے کہ چیزوں کی پیداوار بڑھائی جائے اور

ان کا استعمال گھٹایا جائے۔ اور انھوں نے الکشنی مصلحتوں پر ترقیاتی ضرورتوں کو ترجیح دے کر ایک جرأت مندانہ اقدام کیا ہے۔ لیکن انھوں نے آسائشی چیزوں کے علاوہ بہت سی ایسی چیزوں پر بھی ٹیکس لگائے اور بڑھائے ہیں جو عام استعمال کی ہیں جیسے بناسپتی، مٹی کا تیل، چائے، کافی، کپڑا، تمباکو اور دیا سلائی۔ اور ان کی بجٹ تقریر کے فوراً ہی بعد ان چیزوں کے دام بازار میں بڑھنے لگے ہیں۔

نئے بجٹ میں کچھ اوپر ۷۵ کروڑ روپیہ نئے بالواسطہ ٹیکسوں سے آئے گا جبکہ براہ راست ٹیکسوں سے صرف تقریباً تین کروڑ روپیہ وصول ہوگا۔ اس بندوبست کے جواز میں وزیر مالیات نے کہا ہے کہ چالیس کروڑ کی آبادی میں سے صرف دس لاکھ افراد کی آمدنی اتنی ہوتی ہے کہ اس پر براہ راست ٹیکس لگائے جائیں اس لئے ترقیاتی کاموں کے لئے بالواسطہ (یعنی چیزوں پر) ٹیکسوں کا سہارا لینا ناگزیر ہے۔ بالواسطہ ٹیکسوں کے سلسلے میں انھوں نے بتایا ہے کہ ان کا بار اتنا نہیں ہے جو عام آدمی کے لئے ناقابل برداشت بن جائے۔ لیکن انھوں نے بعض موٹی موٹی باتیں نظر انداز کر دی ہیں مثلاً یہ کہ اگر ایک چیز پر ٹیکس لگتا ہے اور وہ مہنگی ہوتی ہے تو جن چیزوں کی تیاری میں اسے استعمال کیا جاتا ہے (جیسے صابن سازی میں سوڈے کو یا بعض مشینوں کے سلسلے میں مٹی کے تیل کو) وہ بھی گراں ہو جاتی ہیں۔ یہ گرانی ٹیکس میں اضافے کے برابر نہیں رہتی بلکہ منافع بازی کی محرک بن جاتی ہے اور دوسری چیزوں پر بھی اس کا اثر پڑتا ہے۔ اس کے علاوہ جب چیزیں ایک مرتبہ مہنگی ہو جاتی ہیں تو ان کو سستا کرنے میں برسوں لگ جاتے ہیں جیسا کہ شکر اور کپڑے کے معاملے میں ہوا ہے۔

ایسی نامناسب گرانی کے وجود کو وزیر مالیات نے تسلیم کیا ہے لیکن انھوں نے کہا ہے کہ اگر کوئی چھوٹا دوکاندار کسی چیز کی قیمت بڑھا دیتا ہے تو اس کی ذمہ داری میرے اوپر نہیں ہے۔ سماج کو اسے روکنا چاہیئے۔ اگرچہ میں بھی اس کی روک تھام کی تدابیر پر غور کر رہا ہوں۔ سماج وادی یا سوشلسٹ نظام واقعی اس رجحان کی روک تھام کر سکتا ہے۔ ایسا نظام ہندوستان کی منزل مقصود بھی ہے۔ لیکن بجٹ میں اس نظام کے تقاضوں کو اتنی اہمیت نہیں دی گئی ہے جتنی کہ پیداوار میں اضافے کو۔ اسی لئے وزیر مالیات نے کمپنیوں کو ٹیکس کی بعض مراعات دی ہیں اور زائد منافع ٹیکس کی تجویز کو نامناسب قرار دیا ہے۔ بجٹ کے اس رجحان پر کانگریس پارٹی کے اندر بھی نکتہ چینی کی گئی ہے۔ اور قیمتوں کا مسئلہ نہ صرف بجٹ سازی بلکہ پوری معاشی پالیسی کے لئے ایک کسوٹی بن گیا ہے۔

الکشن اور نظریہ

وزیر مالیات نے اپنی بجٹ تجاویز مرتب کرتے وقت الکشنی مصلحتوں کی طرف سے جتنی لا پرواہی دکھائی ہے اتنی ہی ان مصلحتوں کو کمیونسٹ پارٹی نے اپنی حالیہ سیاسی قرارداد میں اہمیت دی ہے۔ اس قرارداد کا لب لباب یہ ہے کہ ایک وسیع قومی جمہوری محاذ" قائم کیا جائے۔ اس قرارداد کو پارٹی کی اندرونی کشمکش میں داہنے بازو والے گروہ کی کامیابی سے تعبیر کیا گیا ہے کچھ عرصہ پہلے تک اس پر بائیں بازو والا گروہ حاوی تھا۔ اور حالانکہ کمیونسٹ پارٹی کی گروہ بندی بعض دوسری پارٹیوں کی گروہ بندیوں کے برخلاف کسی حد تک نظریاتی اختلاف پر مبنی ہوتی ہے۔ لیکن اس کی بار بار کی قلابازیاں ایک نظریاتی الجھن اور موقع پرستی والی ذہنیت کی نشان دہی کرتی ہیں۔

چین کے ساتھ سرحدی جھگڑے کے معاملے میں بھی کمیونسٹ پارٹی کا رویہ کچھ بدلا ہے۔ مگر یہ تبدیلی صرف ظاہرا ہے۔ اگرچہ اس نے پاکستان اور بھوٹان کے ساتھ چین کی سرحدی بات چیت کو نامناسب بتایا ہے لیکن ہندوستانی اور چینی افسروں کی گفتگو کے تعطل کا ذکر اس نے مکمل جانبداری کے ساتھ کیا ہے۔ دونوں کو اپنی اپنی جگہ اپنے اپنے خیال میں صحیح دکھایا گیا ہے اور خود کوئی رائے ظاہر کرنے سے احتراز کیا گیا ہے۔ تاکہ باغبان اور صیاد دونوں کو خوش رکھا جائے۔

فرقہ واری جنون اور اُس کا ردعمل

الکشنی مصلحتوں کے تحت اگر کمیونسٹ ایک وسیع 'قومی محاذ' کی باتیں کر رہے ہیں تو جن سنگھ فرقہ داری تنگ نظری کا سہارا لے رہی ہے۔ اس تنگ نظری نے جبلپور میں جنون کی شکل اختیار کر لی جس کا ذکر پچھلے مہینے ان صفحات میں کیا جا چکا ہے۔ بعد کی خبروں اور ان لوگوں کے بیانات سے جنہوں نے مدھیہ پردیش کے فساد زدہ شہروں کے حالات وہاں جا کر دیکھے ہیں پتہ چلتا ہے کہ یہ فساد اگرچہ شروع اکثریتی فرقہ کی ایک لڑکی کے ساتھ اقلیتی فرقے کے دو افراد کی ایک اچانک افسوسناک اور انسانیت سوز ذلت سے ہوا تھا مگر بہت جلد اس نے ایک منظم لوٹ مار کی شکل اختیار کر لی۔ اس تنظیم میں جن سنگھ کے لوگوں کا خاص ہاتھ تھا اور حکام اس لوٹ مار کو روک نہیں سکے۔ بعض غیر فرقہ داری افراد نے ان پر جانبداری کا الزام بھی لگایا ہے۔

کانگریس کی مرکزی قیادت اور خاص کر وزیر اعظم نہرو نے اس فسادات کی تہہ میں کام کرنے والے فرقہ داری

جنون اور اس جنون کو ہوا دینے والے اشتعال انگیز اخبارات کی مذمت کی ہے۔ صدر کانگریس نے مظلومین کی امداد کے لئے ایک فنڈ کھولا ہے۔ اس فنڈ میں کانگریس پارلی منٹری پارٹی نے ساڑھے دس ہزار روپیہ کا چندہ دیا ہے، خود صدر کانگریس فساد زدہ علاقوں کے دورے پر گئے ہیں اور کانگریس پارلی منٹری کا ایک وفد فضا کے سدھار کے لئے جبلپور جا رہا ہے۔ پارٹی کے ایک جلسے میں وزیر اعظم نے مسلمانوں کے ہندوستان کا وفادار نہ ہونے کی باتوں پر ناپسندیدگی ظاہر کی ہے اور اقلیتوں کو ملازمتوں میں مناسب حصہ دینے پر زور دیا ہے۔ یہ سب امید افزا باتیں ہیں اور اگرچہ مدھیہ پردیش کی کانگریس فساد کے شروع میں اور اس کے بعد بھی کئی ہفتوں تک چپ سادھے رہی مگر اب ریاستی کانگریس کی مجلس عاملہ نے بھی کہا ہے کہ جن پارٹیوں اور اخبارات نے فرقہ دارانہ منافرت کو ہوا دی ہے ان کے خلاف سخت کارروائی کی جائے۔ اس کے علاوہ ریاستی حکومت نے فساد کے اسباب حالات اور افسروں کے رویہ کی جانچ پڑتال کے لئے ایک ہائی کورٹ کے جج کی صدارت میں تحقیقاتی کمیٹی مقرر کر دی ہے۔

یہ باتیں ایک صحت مند ردعمل کا پتہ دیتی ہیں اور کمیونسٹ لیڈر پی سی جوشی نے جن سنگھ کے ارادوں اور طریقوں کے خلاف آگاہی دیتے ہوئے غیر فرقہ داری جماعتوں کے فرقہ واریت دشمن اتحاد کی جو تجویز پیش کی ہے وہ اپنی جگہ بہت معقول ہے۔ اس سلسلے میں کوئی تنظیم قائم ہونا بہت مشکل ہے۔ البتہ اگر سب غیر فرقہ داری جماعتیں اپنے اپنے طور پر فرقہ واریت کا مقابلہ کرنے لگیں تو اس کا زور توڑا جا سکتا ہے لیکن اس کام میں جو ابھی ٹھیک طرح سے شروع بھی نہیں ہوا ہے، جتنی دیر ہوتی جائے گی اتنا ہی یہ مشکل ہوتا جائے گا۔

اس سلسلے میں اکثر ایک مشکل پاکستان کی طرف سے بھی پیدا کر دی جاتی ہے۔ جب وہاں کے لیڈر اور اخبارات ہندوستان کے خلاف اپنی عداوت کے اظہار کے لئے یا اپنی خامیوں کو چھپانے کے لئے اور یا عوام میں سستی مقبولیت حاصل کرنے کے لئے ہندوستانی مسلمانوں کی ہمدردی کا ڈھنڈورا پیٹنے لگتے ہیں۔ اس کی آڑ لے کر ہندوستان میں بعض لوگ وطن سے مسلمانوں کی وفاداری پر شک کرنے لگتے ہیں۔ اور اصل مسئلہ پس پشت جا پڑتا ہے جبلپور کے فساد پر صدر ایوب خاں اور بعض پاکستانی اخباروں کے تبصروں کا یہی نتیجہ نکلا۔ اور ان تبصروں کا ایک ردعمل یہ بھی ہوا کہ کراچی میں ایک ہجوم نے ہندوستانی ہائی کمیشن کی عمارت پر خشت باری کی اور ہندوستانی لیڈروں کے خلاف اہانت آمیز نعرے لگائے۔ بعد میں پاکستانی حکومت نے اس واقعہ پر اظہار افسوس کیا ہے،

مزید مظاہروں کو روکا ہے اور ہائی کمیشن کو پہنچنے والے نقصان کا معاوضہ ادا کرنے پر آمادگی ظاہر کی ہے لیکن یہ کچھ ادا اگر بچا ہو تب بھی اس سے اس نقصان کی تلافی میں خاصی دیر لگے گی جو دونوں ملکوں کے تعلقات کو پہنچا ہے اگرچہ وزیر اعظم نہرو کو کراچی کے مظاہروں کا اتنا دکھ نہیں ہے جتنا کہ جبلپور اور دوسرے مقامات کے فسادات کا۔

صدر کے اختیارات

ہندوستان کے دستور میں صدر کو وزراء کی کونسل کے مشوروں کا پابند بنانے کے لئے ایک غیر سرکاری بل پچھلے مہینے پارلیمنٹ میں پیش کیا گیا ہے۔ حالانکہ ابھی تک صدر اور وزراء میں اختلاف کا دونوں میں سے کسی کی طرف سے اظہار نہیں ہوا ہے لیکن ہندو کوڈ بل اور کیرالا میں صدر راج کے قیام کے مسئلوں پر اس اختلاف کی افواہیں پچھلے سال اخباروں میں شائع ہوئی تھیں اور صدر جمہوریہ نے گزشتہ نومبر میں اس خیال کا اظہار کیا تھا کہ صدر کو وزراء کی کونسل کے مشوروں کا پابند کرنے والی کوئی دفعہ دستور میں نہیں ہے۔ پھر دسمبر میں وزیر اعظم نے ایک پریس کانفرنس میں کہا تھا کہ ہندوستان میں صدر کے اختیارات برطانیہ کے فرمانروا جیسے ہیں۔

جو لوگ اس بات سے اختلاف رکھتے ہیں وہ صدر کی منتخبہ حیثیت اور دستور کے ابہام کو دلیل کی طرح استعمال کرتے ہیں لیکن دوسری طرف سے یہ دلیل دی جاتی ہے کہ صدر کا انتخاب بالواسطہ ہوتا ہے جبکہ وزیر اعظم جس کے سر کابینہ بنانے کی ذمہ داری ہوتی ہے براہ راست الکشن سے آتا ہے اور اپنی کابینہ سمیت پارلیمنٹ کے سامنے جوابدہ ہوتا ہے۔ اس طرح جمہوریت کا تقاضا ہے کہ جب تک وزیر اعظم کو پارلیمنٹ کا اعتماد حاصل ہے اس وقت تک صدر اس کے مشوروں کا پابند رہے جیسا کہ برطانیہ کا حکمراں اپنے تمام اختیارات کے باوجود ہوتا ہے وہاں یہ رواج خاص کش مکش اور ایک بادشاہ کی قربانی کے بعد قائم ہوا ہے اور اگرچہ ہندوستان کا دستور برطانیہ کے دستور کی طرح رواجی نہیں بلکہ تحریری ہے تاہم اگر صدر اور وزیر اعظم کے اختیارات کو الگ الگ خانوں میں مستقل طور پر بانٹنے کی کوشش کی گئی تو ممکن ہے کہ دونوں میں تعاون قائم رہنے کے بجائے کشاکش شروع ہو جائے۔

کانگو ۔ کانفیڈریشن اور ممبران

کانگو کے وزیر اعظم پیٹرس لومبا کے قتل کا وہاں اور دنیا میں جو رد عمل ہوا ہے اس کا اظہار دو طرح سے کیا گیا ہے۔ متحدہ اقوام کی سلامتی کونسل نے ایک رزولیوشن میں لومبا اور ان کے دو ساتھیوں کے قتل کی فوری

اور تاجانبدارانہ تحقیقات پر زور دیا اور کانگو کے مسئلے کے مستقل حل کے لئے پارلی منٹ کا اجلاس بلائے جانے اور بیرونی کارندوں کے ہٹائے جانے کا مطالبہ کیا۔ اس کے علاوہ اس کی بحالی کے لئے رزولیوشن میں کہا گیا کہ خانہ جنگی روکنے کے لئے آخری تدبیر کے طور پر متحدہ اقوام کی فوج بھی استعمال کی جا سکتی ہے۔ اس رزولیوشن پر عملدرآمد کے لئے سکریٹری جنرل نے مختلف ملکوں سے مزید سپاہ بھیجنے کی اپیل کی اور منجملہ دوسرے ملکوں کے ہندوستان بھی اپنی مزید ۵ ہزار سپاہ جس میں تین ہزار کے قریب لڑاکو سپاہی تھے کانگو بھیجنے کے لئے راضی ہو گیا۔

دوسری طرف کانگو کے جن لیڈروں پر لومبا کے قتل کرانے کا الزام تھا انھوں نے تنانا ریف میں ایک گول میز کانفرنس کر کے کانگو میں مختلف ریاستوں کا ایک کانفیڈریشن بنانے کا فیصلہ کر لیا ہے جس کی ریاستیں اندرونی معاملات میں آزاد ہوں گی۔ یہ بندوبست بظاہر علیحدگی پسندی کو منہ بھرائی دینے اور سب کو راضی رکھنے کے لئے کیا گیا ہے لیکن اس میں ایک بڑا خطرہ اس بات کا ہے کہ ابھی نہیں تو آگے چل کر ایک ریاست دوسری ریاستوں کو دبانے یا ہڑپ کر جانے کی کوشش کرے اور الگ الگ ریاستوں کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر بڑی طاقتیں اس پر اپنا براہِ راست، یا بالواسطہ تسلّط جمالیں۔

کانگوئی لیڈروں کی کانفرنس نے سلامتی کونسل سے اپنے ۲۱ فروری والے رزولیوشن کو منسوخ کرنے کا مطالبہ کیا ہے: اس لئے کہ کانگو کا اتحاد بہر حال ہو گیا ہے"۔ لیکن اس کانفرنس میں جو لوگ شریک ہوئے ہیں ان میں ایک طرح کا اتحاد پہلے ہی سے قائم تھا۔ اور جو لیڈران سے اختلاف کرتے تھے وہ اس کانفرنس میں شریک نہیں ہوئے ہیں۔ اس طرح جہاں تک کانگو کے بحران کا تعلق ہے وہ پہلے ہی کی طرح قائم ہے۔

ایک اعتبار سے یہ شدید تر ہو گیا ہے اس لئے کہ فروری کے آخر اور شروع میں متحدہ اقوام کے عملے پر کاساوبو اور موبوٹو کے آدمیوں نے خاصے بڑے پیمانے پر حملے کئے، انھیں گرفتار کر لیا اور ان کے اسلحے چھین لئے ہیں۔

جہاں تک تنانا ریف کانفرنس کے فیصلوں کا تعلق ہے وہ متحدہ اقوام کے نزدیک کوئی قانونی جواز نہیں رکھتے اس لئے کہ ان میں کانگو کے موجودہ دستور کی پابندی کرنے کے بجائے اس سے انحراف کیا گیا ہے۔ اس کی پارلی منٹ کو نظر انداز کر دیا گیا ہے اور چند افراد نے جن کی نمائندہ حیثیت بہت مشتبہ ہے۔ آپس میں اقتدار کی حصہ بانٹ کر لی ہے۔

لاؤس ــــ ناجانبداری کی طرف

کمانگو کے برخلاف لاؤس کے لیڈروں کی گفتگو امید افزا ہے۔ وہاں کے ناجانبدار لیڈر شہزادہ سوانا فوما اور ان کے مقابل برسراقتدار گروہ کے ایک رہنما جنرل فومی نوساوان نے تمام سیاسی گروہوں کی ایک کانفرنس بلانے کے ارادہ کا اظہار کیا ہے جس میں ایک عارضی حکومت کے قیام اور ایک عام الکشن کے انعقاد پر غور کیا جائیگا۔ بیرونی طاقتوں میں بھی لاؤس کے متعلق اختلاف رائے پہلے سے کسی قدر کم ہو گیا ہے۔ برطانیہ نے روس کی یہ بات مان لی ہے کہ ۱۹۵۴ء کے بندوبست پر عملدرآمد کے لئے ہندوستان پولینڈ اور کناڈا پر مشتمل جو بین اقوامی نگرانی کمیشن مقرر کیا گیا تھا اس کا اجلاس ہندوستان میں طلب کیا جائے اور وسیع تر بین اقوامی کانفرنس لاؤس کی گتھی سلجھانے کے لئے بلائی جائے۔

ابھی کوئی بات طے نہیں ہوئی ہے اور لاؤس کے دونوں فریقوں میں جنگ جاری ہے جس سے بیرونی طاقتیں بھی دلچسپی لے رہی ہیں۔ لیکن یہ طاقتیں اور لاؤس کے لیڈر بھی اس کو ناجانبدار رکھنے کی ضرورت محسوس کرنے لگے ہیں۔ یہ مشرقی ایشیا کے امن و استحکام کے لئے ایک اچھی فال ہے۔

چین کی نمائندگی اور دولت مشترکہ

اس علاقے میں ساری دنیا کے لئے ایک اور امید افزا بات یہ ہے کہ دولت مشترکہ کے ملک انجمن متحدہ اقوام میں چین کی نمائندگی کے مسئلے پر ایک رائے ہو گئے ہیں۔ انجمن متحدہ اقوام کے آئندہ ستمبر والے اجلاس میں چین کے شریک کر لئے جانے کا امکان خاصا قوی ہو گیا ہے۔ ہندوستان اس بات پر بہت زمانے سے زور دیتا رہا ہے۔ اور برطانیہ اور پاکستان چین کی کمیونسٹ حکومت کو تسلیم کرنے کے باوجود متحدہ اقوام میں اس کے شامل کئے جانے کی تائید کرتے ہچکچاتے ہیں۔ اگر چین کو اس برادری میں شامل کر لیا گیا تو اس میں اپنی بین اقوامی ذمہ داریوں کا احساس پیدا ہو جائے گا۔ ہندوستان کے ساتھ اس کا سرحدی جھگڑا ایک حد تک اسی احساس کی کمی کا نتیجہ ہے۔ اس کے علاوہ اگر چین کو متحدہ اقوام کے ضابطے کے تحت نہیں لایا جاتا تو اسے تخفیف اسلحہ کے متعلق بین اقوامی سمجھوتے کا پابند نہیں بنایا جا سکتا۔ اور اس کے بغیر اس مسئلے پر کوئی سمجھوتہ مکمل اور مستقل نہیں ہو سکتا۔

جنگ کا حاصل

الجیریا کی چھ سالہ جنگ آزادی میں فرانسیسی اندازے کے مطابق اب تک لگ بھگ دو لاکھ جانیں ضائع ہو چکی ہیں جن میں دس ہزار کے قریب فرانسیسی ہیں۔ پچاس ہزار سے اوپر الجیریائی جیل خانوں یا نظربندی کیمپوں میں ہیں اور تقریباً بیس لاکھ کو اپنا گھر بار چھوڑنا پڑا ہے۔ فرانس کا نقصان جان کی بہ نسبت مال کا زیادہ ہوا ہے۔ اسے الجیریا کی لڑائی پر، لاکھ پونڈ روزانہ صرف کرنا پڑ رہا ہے اور اس کی بیشتر فوج وہیں پھنسی ہوئی ہے۔

طرفین کے ان زبردست نقصانات کے باوجود یہ بات اچھی طرح واضح ہو چکی ہے کہ جنگ کے ذریعے الجیریا کا مسئلہ طے نہیں ہو سکتا اور اسی لئے فرانسیسی حکومت اپنی سابقہ ہٹ کو ترک کر کے مجاہدین کے ساتھ لڑائی بندی کی بات چیت کے لئے تیار ہو گئی ہے۔

بیان بابتہ ملکیت رسالہ و دیگر تفصیلات

فارم نمبر ۴

۱۔ مقامِ اشاعت: جامعہ نگر۔ نئی دہلی

۲۔ وقفہ اشاعت: ماہانہ

۳۔ پرنٹر کا نام: عبداللطیف اعظمی
قومیت: ہندوستانی
پتہ: جامعہ نگر۔ نئی دہلی

۴۔ پبلشر کا نام: عبداللطیف اعظمی
قومیت: ہندوستانی
پتہ: جامعہ نگر۔ نئی دہلی

۵۔ ایڈیٹر کا نام: عبداللطیف اعظمی
قومیت: ہندستانی
پتہ: جامعہ نگر۔ نئی دہلی
ملکیت: جامعہ ملّیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی

میں عبداللطیف اعظمی اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم اور یقین کے مطابق درست ہیں۔

دستخط پبلشر
عبداللطیف اعظمی

۱۹۶۱ء

تنقید و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کی دو جلدیں بھیجی جائیں)

نگار۔ غالب نمبر مرتبہ نیاز فتحپوری، سائز ۳۰×۲۰/۸، حجم ۱۳۶ صفحات۔ اس نمبر کی قیمت تین روپے، سالانہ چندہ دس روپے۔ ملنے کا پتہ: نگار۔ لکھنؤ۔

جناب نیاز فتحپوری نے اردو صحافت نگاری میں چند ایسی روایتیں قائم کی ہیں، جو انھیں کے ساتھ مخصوص ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ انھوں نے متعدد ایسے ضخیم اور کامیاب سالنامے نکالے ہیں، جو صرف انھیں کے مضامین پر مشتمل ہیں۔ زیر تبصرہ سالنامہ بھی اسی خصوصیت کا حامل ہے۔

غالب پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، اس لئے کوئی نئی بات پیدا کرنا آسان نہیں ہے، مگر جناب نیاز کی جدت طبع فرسودہ سے فرسودہ موضوعات میں بھی اپنی نئی راہ پیدا کر لیتی ہے۔ اس خاص نمبر میں بھی غالب کی اردو، اور فارسی شاعری کی خصوصیات کو بالکل نئے زاویے سے پیش کیا گیا ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ یہ نمبر "غالبیات" میں ایک مفید اضافہ ہے۔

ادیب، شبلی نمبر مدیر ابن فرید۔ سائز ۳۰×۲۰/۸، حجم ۴۰۴ صفحات۔ اس شمارے کی قیمت چھ روپے؛ زر سالانہ ساڑھے پانچ روپے۔ ملنے کا پتہ: ماہنامہ ادیب جامعہ اردو علی گڑھ

ماہنامہ ادیب جامعۂ اردو کا ترجمان ہے اور جب سے ابن فرید صاحب نے اس کی ادارت سنبھالی ہے، کم از کم خاص نمبروں کے ذریعہ اس کا معیار بہت اونچا کر دیا ہے۔ کچھ عرصہ ہوا ہندوستان اور پاکستان کے دو رسالوں نے "شبلی نمبر" شائع کئے تھے، ان کے مقابلے میں "ادیب" کا یہ شبلی نمبر ہر لحاظ سے کامیاب ہے۔ اس میں صرف شبلی کے حالات زندگی اور ان کے علمی کارنامے ہی نہیں بیان کئے گئے، بلکہ مخالفین شبلی کے اعتراضات کے مدلل جوابات بھی دئے گئے ہیں۔ مولانا عبدالماجد دریابادی صاحب نے اس کا پیش لفظ لکھا ہے۔ مولانا ان چند لوگوں میں سے ہیں، جو شبلی کے متعلق براہِ راست واقفیت رکھتے ہیں، افسوس کہ انھوں نے بہت اختصار سے کام لیا ہے، ضرورت تھی کہ وہ تفصیل سے لکھتے اور بہت اچھا ہوتا اگر وہ واقعات اور حالات

مولانا کی معرفت سامنے آتے جو حیات شبلی میں یا تو جگہ نہ پا سکے یا بہت تشنہ ہیں۔

مقام غالب از سید مبارز الدین رفعت۔ طبع اول ۱۹۶۰ء، سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۱۶۰ صفحات غیر مجلد، قیمت دو روپے، ملنے کا پتہ: ادارۂ ادبیات اُردو، خیریت آباد۔ حیدرآباد دکن۔

اس مختصر کتاب میں غالب کے سوانح حیات اور ان کی نظم و نثر کی خصوصیات کو پیش کیا گیا ہے۔ یہ کوئی تحقیقی کتاب نہیں ہے، مگر غالب کے متعلق اس میں جملہ معلومات جمع کر دی گئی ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب طالب علموں کے لئے لکھی گئی ہے اور اس لحاظ سے اپنے مقصد میں کامیاب ہے۔

محبت کا مطلب از ظفر پیامی۔ طبع اول، دسمبر ۱۹۶۰ء سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۲۰۸ صفحات، مجلد، کتابت طباعت عمدہ، قیمت تین روپے ملنے کا پتہ: مکتبۂ دوست ۹۴۳، بلّی ماران۔ دہلی

ظفر پیامی صاحب ایک مشہور جرنلسٹ ہیں اور ساتھ ہی ساتھ ادیب بھی میلانات اور خیالات کے لحاظ سے ترقی پسند ہیں، مگر سیاسی اعتبار سے کسی پارٹی سے وابستہ نہیں۔ زیر تبصرہ کتاب ان کے مختصر افسانوں کا مجموعہ ہے، موصوف چونکہ مشرق اوسط اور مشرق بعید وغیرہ میں بھی رہ چکے ہیں اس لئے ان کے افسانوں کے کردار کبھی کبھی بین اقوامی بھی ہوتے ہیں۔ زبان سادی اور عام فہم لکھتے ہیں۔ اور موقع موقع سے اس میں طنز کی ہلکی سی چاشنی بھی ہوتی ہے مگر بعض الفاظ اور محاوروں کے استعمال میں وہ دلّی اور لکھنؤ کے بجائے پنجاب کی پیروی کرتے ہیں۔

اس مجموعے میں ۱۴ افسانے شامل ہیں اور یہ سب کے سب سماجی اور اصلاحی ہیں۔ کتاب کے نام کے لئے آخری افسانہ کا عنوان منتخب کیا گیا ہے، مگر یہ عنوان ــ محبت کا مطلب ــ کچھ عجیب سا لگتا ہے اور افسانہ پڑھنے کے بعد بھی خیال ہوتا ہے کہ اس کا عنوان کچھ اور ہوتا تو اچھا تھا۔

اُردو نامہ جوش ملیح آبادی مدیر اعلیٰ۔ شان الحق، رکن معتمد اعزازی۔ نگراں، ممتاز حسن۔ سائز ۲۰×۳۰/۸، حجم ۴۸ صفحات (مع اشتہارات) سالانہ چندہ چار روپے، ملنے کا پتہ: ترقی اُردو بورڈ۔ کراچی ۲۹ (پاکستان)

یہ سہ ماہی رسالہ پچھلے سال غالباً جولائی میں جاری کیا گیا ہے اور دوسرا شمارہ نومبر میں شائع ہوا ہے۔ اس وقت یہی دوسرا شمارہ پیش نظر ہے اس کے مضامین اچھے خاصے ہیں۔ رسالہ نہ صرف یہ کہ ٹائپ میں چھپتا ہے بلکہ بورڈ کی اس خواہش اور کوشش کا ترجمان بھی ہے کہ اُردو کی کتابیں اور رسالے ٹائپ میں چھپا کریں، اس سلسلہ میں ٹائپ نیز اُردو کے رسم خط کے مسائل پر دونوں شماروں میں بسط و تفصیل سے بحث بھی کی گئی ہے۔ امید ہے کہ یہ رسالہ اردو میں ایک مفید اضافہ ثابت ہوگا۔

کوائفِ جامعہ

اساتذۂ جامعہ کی نئی تصنیفات

پچھلے چند مہینوں میں ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب، پروفیسر محمد مجیب صاحب اور ڈاکٹر ہاشم امیر علی صاحب کی بہت اہم کتابیں شائع ہوئی ہیں، جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کی کتاب **THE WAY OF GANDHI AND NEHRU** کا نیا ایڈیشن ایشیا پبلشنگ ہاؤس نے مارچ ۱۹۶۱ء میں شائع کیا ہے۔ اس کتاب میں مہاتما گاندھی اور پنڈت جواہر لال نہرو کی فکر و عمل کے بنیادی تصورات کو وضاحت کے ساتھ دلکش اور دلنشیں انداز میں سمجھایا گیا ہے اور یہ دکھایا گیا ہے کہ اس اختلاف کے باوجود جو ذہنی سطح پر نئے ہندوستان کے ان دونوں معماروں کے خیالات میں نظر آتا ہے، ان کے اخلاقی اور روحانی احساس میں بہت کچھ اشتراک ہے۔ اسی طرح گو نئے ہندوستان کے مستقبل بعید کے نقشے دونوں کے ہاں بالکل الگ الگ ہیں، مگر مستقبل قریب کے جو نقشے انھوں نے سوچے ہیں، وہ کچھ ملتے جلتے ہیں۔ مجموعی طور پر کتاب سے اس سوال کو حل کرنے میں مدد ملتی ہے، جس نے بہت سے لوگوں کو الجھن میں ڈال رکھا ہے۔ دو شخص جن کی طبیعت، مزاج اور فکر میں بظاہر بعد المشرقین نظر آتا ہے، کیونکر ایک دوسرے سے اتنے قریب ہو گئے کہ تیس بتیس سال تک مل کر کام کرتے رہے اور ان میں سے ایک نے دوسرے کو اپنا "سیاسی وارث" قرار دیا ہے؟ اس کتاب کا اردو ایڈیشن ایک مدت سے انجمن ترقی اردو میں "زیر اشاعت" ہے، امید ہے کہ اب جلد شائع ہو جائے گا۔

ڈاکٹر صاحب کی دوسری مشہور کتاب **NATIONAL CULTURE OF INDIA** بھی جس کا پہلا پانچ ہزار کا ایڈیشن جیکو پبلشرز نے شائع کیا تھا، دوسری بار ایشیا پبلشنگ ہاؤس کی طرف سے بہت کچھ ترمیم اور اضافے کے بعد شائع ہوئی ہے۔ اس کتاب میں ہندوستان کی ہزاروں سال کی تہذیبی تاریخ کا جائزہ لے کر اس حقیقت کو نمایاں کیا گیا ہے کہ ہمارے ملک میں ہمیشہ سے ایک ہی وقت میں مختلف تہذیبیں ایک

دوسرے کے دوش بدوش رہی ہیں اور کئی بار ان تہذیبوں کے امتزاج سے ایک مشترک قومی تہذیب بھی بنی ہے۔ آخری بار ایک قومی تہذیب کی تشکیل سلطنت دہلی کے زمانہ میں ہوئی تھی، جسے ہندو مسلم تہذیب یا ہندوستانی تہذیب کہا جاتا ہے۔ سلطنت مغلیہ کے زوال کے بعد سیاسی زندگی کے ساتھ، تہذیبی زندگی میں بھی انتشار پیدا ہو گیا۔ اب آزاد ہندوستان میں سیاسی وحدت نے پھر ایک مشترک قومی تہذیب کی تعمیر کا امکان پیدا کر دیا ہے، لیکن اس امکان کے وقوع میں آنے کی دو شرطیں ہیں، ایک یہ کہ قومی تہذیب بنانے کے لئے جماعتی تہذیبوں کو مٹانے کی کوشش نہ کی جائے، دوسری یہ کہ وہ کسی ایک جماعت کی تہذیب کے رنگ میں ڈوبی ہوئی نہ ہو، بلکہ سب تہذیبوں کا ہم آہنگ مرکب ہو۔

پروفیسر محمد مجیب صاحب کی کتاب **World History - Our Heritage.** ابھی حال میں شائع ہوئی ہے۔ یہ کتاب مرکزی وزارت تعلیم کی خواہش پر لکھی گئی ہے۔ یہ بنیادی طور پر کالج کے طالب علموں کے لئے ہے، مگر اس کا بھی پورا خیال رکھا گیا ہے کہ عام قارئین کے لئے بھی مفید اور دلچسپ ہو۔

دنیا کی تاریخ پر ہر زبان میں متعدد کتابیں موجود ہیں، مگر اس کتاب کا انداز اور طرز دوسری کتابوں سے بڑی حد تک مختلف ہے۔ اس میں عقیدہ، تنظیم اور ہنر کو انسانی زندگی کے سب سے اہم پہلو قرار دے کر تاریخ کو انھیں کی تاریخ مان کر بیان کیا گیا ہے۔ اس طرح پڑھنے والے کو زندگی کے اہم مسائل کی طرف توجہ دلائی گئی ہے، اور بیان میں ایسا انداز اختیار کیا گیا ہے کہ وہ خود سوچنے اور کوئی ایک رائے قائم کرنے پر مجبور ہو۔

دیباچے کے علاوہ، جس میں تفصیل سے مصنف نے اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کی ہے، اس کتاب کے گیارہ باب ہیں۔ جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:-

پہلا: دنیا کی تخلیق، دوسرا: عہد حجری، تیسرا: ابتدائی تہذیبیں (۳۰۰۰-۱۵۰۰ قبل مسیح)، چوتھا: اولین شہنشاہی نظام (۱۵۰۰-۶۰۰ قبل مسیح)، پانچواں: روحانی انقلاب: ۶۰۰ قبل مسیح - ۲۰۰ عیسوی) چھٹا: مذہبی عالمی ریاست (۲۰۰-۶۹۰۰) ساتواں: عہد اوسط (۹۰۰-۱۴۵۰) آٹھواں: قومی ریاستوں کا آغاز (۱۴۰۰-۱۷۵۰) نواں: انقلابات کی صدی (۱۷۵۰-۱۸۵۰) دسواں: عہد شہنشاہیت (۱۸۵۰-۱۹۱۴) گیارہواں: دو عالمگیر جنگیں اور ان کے بعد۔

پروفیسر محمد مجیب صاحب کی ایک کتاب اردو میں بھی اسی موضوع پر دنیا کی کہانی کے نام سے چھپ چکی ہے، مگر

وہ مختصر ہے اور یہ مفصل اور جامع۔

پروفیسر محمد مجیب صاحب نے مولانا ابوالکلام آزاد کی مشہور اور مقبول کتاب انڈیا ونس فریڈم کا اردو ترجمہ بھی کیا ہے، جو ہماری آزادی کے نام سے ابھی ابھی شائع ہوا ہے۔

ڈاکٹر ہاشم امیر علی صاحب، ڈائرکٹر رورل انسٹی ٹیوٹ کی حسب ذیل تین کتابیں شائع ہوئی ہیں:۔

۱- THE STUDENTS' QURAN : An Introduction

۲- THE ENVIRONS OF TAGORE ۳- THEN AND NOW

پہلی کتاب جدید تعلیم یافتہ طبقے کے ان حضرات کے لئے لکھی گئی ہے، جو قرآن کو سمجھنا چاہتے ہیں اور اس کی تعلیمات سے ان کو دلچسپی ہے بقیہ دونوں کتابیں ٹیگور سے متعلق ہیں، اس لئے ان کے بارے میں ٹیگور نمبر میں لکھا جائے گا۔

اُستادوں کے مدرسہ کی سالانہ تقریب

تعلیمی سال ختم کے قریب ہے اور امتحانات کا زمانہ قریب آگیا ہے، اس لئے جلسوں اور تقریبوں میں ہماہمی پیدا ہوگئی ہے۔ استادوں کے مدرسے نے اپنی سالانہ تقریب کو پچھلے سالوں کے مقابلے میں زیادہ شان اور اہتمام سے منایا! اس کا افتتاح مرکزی وزارت تعلیم کے سکریٹری جناب پی این کرپال صاحب نے کیا۔ موصوف کا خیر مقدم کرتے ہوئے، مدرسے کے پرنسپل ڈاکٹر سلامت اللہ صاحب نے مختصراً مدرسہ کی کارگزاریاں اور آئندہ کے منصوبے بیان کئے۔ جناب کرپال صاحب نے اپنی تقریر میں جامعہ کی تعلیمی خدمات کو سراہا اور استادوں کے مدرسے نے بنیادی قومی تعلیم کے میدان میں جو خدمت انجام دی ہے اس کا اعتراف کرتے ہوئے وزارت تعلیم کے تعاون اور امداد کا یقین دلایا۔ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے کرپال صاحب اور دوسرے مہمانوں کا شکریہ ادا کیا۔ اس موقع پر مدرسہ کے تعلیمی کاموں کی ایک نمائش بھی کی گئی تھی، جس میں مدرسے کے کام کے علاوہ خاص طور پر بنیادی تعلیم کا پس منظر، اس کے تصور کا ارتقاء اور ہندوستان کے نظام تعلیم میں اس کے مقام کو ظاہر کیا گیا تھا۔

دوسرے دن جناب خواجہ غلام السیدین صاحب کی صدارت میں "بنیادی قومی تعلیم" پر ایک دلچسپ اور مفید مباحثہ ہوا۔ اس مباحثہ کا افتتاح پروفیسر محمد مجیب صاحب نے فرمایا! اس کے بعد شری ڈی پی نیر، شری ٹی کے این مین اور شری جی رام چندرن نے مباحثے میں حصہ لیا۔ ان مقررین نے جہاں بنیادی قومی تعلیم کے مختلف پہلوؤں کی وضاحت کی اور اس اسکیم کو ملک کے لئے مفید اور ضروری تبلایا، وہاں اس کے بعض نظریوں پر تنقید بھی کی

اور مرکز اور دیاستوں سے یہ شکایت بھی کی کہ اس طریقۂ تعلیم کو عام کرنے پر جتنی توجہ دینی چاہیئے تھی، نہیں دی گئی۔ آخر میں صدر جلسہ جناب خواجہ غلام السیدین صاحب نے پوری بحث و گفتگو کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے بعض مسائل کی وضاحت کی۔

کمیٹی طلبائے جامعہ کا الوداعی جلسہ

جامعہ میں ہر ادارے کے طالب علموں کی الگ الگ انجمنیں ہیں، امسال اعلیٰ تعلیم کے اداروں کی مختلف انجمنوں کے نمائندوں کی ایک مشترک کمیٹی بنائی گئی ہے اور اس کے ذمے جامعہ کی اجتماعی زندگی کو ربط کا نمونہ بنانا، تہذیبی معیار کو قائم رکھنا اور بلند سے بلند تر کرنا، اور سال میں چند اہم تقریبوں کا انتظام کرنا ہے۔

اس کی اسٹینڈنگ کمیٹی کے پہلے جلسے میں شیخ الجامعہ صاحب نے جامعہ کی تاریخ، اس کی خصوصیات اور روایات اور اس کے دستور اور طریق کار کی وضاحت کی، اس کے دوسرے جلسوں میں شیخ الجامعہ صاحب نے طلباء کو بتلایا کہ تہذیب اور اخلاق کے اعتبار سے ان کی امتیازی خصوصیت کیا ہونی چاہئے اور جامعہ ان سے کیا توقع رکھتی ہے۔

۲۳ مارچ کو اعلیٰ تعلیم کے تمام طالب علموں کا ایک الوداعی جلسہ منعقد ہوا جس میں طلبہ اور طالبات نے تقریریں کیں اور نظمیں پڑھیں۔ آخر میں شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے طلباء کو خطاب کیا انھیں اس کامیاب تقریب پر مبارک باد دیتے ہوئے فرمایا کہ اس کمیٹی کو بنانے کا خاص مقصد یہ ہے کہ طالب علموں کو تعلیم کے کام میں شریک کیا جائے۔ ہم چاہتے ہیں کہ آپ کی یہ کمیٹی اچھی تعلیمی زندگی کا نقشہ بنائے، اس نقشہ میں حسن پیدا کرے اور ہر طالب علم میں جو بھی جوہر اور جو بھی صفت ہو اس کو نمایاں کرے۔ فارغ ہونے والے طلباء کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ آج کل روزگار کا مسئلہ بہت اہم ہو گیا ہے، اس لئے عام طور پر طالب علم اپنی اور علمی سے یہ بھی توقع اور خواہش رکھتے ہیں کہ وہ ان کے لئے کام حاصل کرنے میں ان کی مدد کرے۔ نوکری یا روزگار حاصل کرنا بہت ضروری ہے، کیونکہ اس کے بغیر کام نہیں چل سکتا، مگر اس کو اپنی تعلیم کا مقصد قرار دے دینا صحیح نہیں ہے۔ اب آپ عملی زندگی میں قدم رکھ رہے ہیں! اس نئی زندگی میں آپ پر بہت سی ذمہ داریاں عائد ہوں گی! ان میں ایک اہم ذمہ داری یہ ہو کہ آپ اپنے گھر والوں اور اپنے ساتھیوں کو خوش رکھیں۔ دوسروں کو خوش رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ آدمی میں صبر اور تحمل کی طاقت ہو، وہ ناپسندیدہ باتوں کو برداشت کر سکے، میری آرزو اور دعا ہے کہ آپ اپنی آئندہ زندگی میں وہ لطف پیدا کریں جس سے آپ خوش ہوں، دوسرے خوش ہوں اور آپ ترقی کریں۔

Printer & Publisher : A. L. Azmi
Printed at : Union Printing Press, Delhi-6
Only cover printed at : Dayals' Printing Press, Delhi-6

Regd. No. D - 769 April, 1961.

The Monthly JAMIA

P. O. Jamia Nagar, New Delhi.

جامعہ

ٹیگور نمبر



خط وکتابت کا پتہ
رسالہ جامعہ، جامعہ نگر نئی دہلی
P O. JAMIA NAGAR, NEW DELHI-25

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس نئے پیسے

جلد ۴۵	بابتہ ماہِ مئی سنہ ۱۹۶۱ء	شمارہ ۷

فہرست مضامین

نجات

(از حضرت روش صدیقی)

(ٹیگور کی ایک بنگالی نظم "مکتی" کا آزاد و مستزاد، منظوم ترجمہ)

خیالِ ترکِ تمنا کہاں مرے دل میں
کہ یہ کچھ اور تو ہے گوشۂ نجات نہیں
مری نجات تو ہے حلقۂ سلاسل میں

•

ترے فروغِ تصور سے روشنی لے کر
جلا کے شوق و تمنا کے بے شمار چراغ
کروں گا نذر ترے آستانِ زریں پر

•

اسیرِ ضبط رہیں کیوں مری تمنائیں
عیاں ہے مجھ پہ یہ رازِ مسرت ابدی
کہ میرے چشم و لب و گوش کے لئے اے دوست
ہے ترا لمس دل افروز جنت ابدی

•

ہوس، ہوس ہے گماں ہی گماں مگر اک دن
ہوس کو عشق و وفا کا امیں بھی ہونا ہے
گماں کو غازۂ حسن یقینی بھی ہونا ہے

ٹیگور — مختصر حالاتِ زندگی

(عبد اللطیف اعظمی)

رابندر ناتھ ٹیگور ۶ مئی ۱۸۶۱ء کو کلکتہ میں ایک رئیس گھرانے میں پیدا ہوئے۔ والدہ کا انتقال بچپن ہی میں ہو گیا تھا۔ والد کی صوفیانہ زندگی سیر و سیاحت میں گزرتی تھی۔ خاندان بڑا ہونے کی وجہ سے تنہائی زیادہ محسوس نہیں ہوئی لیکن والدین کی مہر و محبت سے ضرور محروم رہے۔ آپ کو اسکول میں داخل کیا گیا اور مروجہ تعلیم دینے کی کئی بار کوشش کی گئی، مگر شاعر کی حساس طبیعت اسکول کی گھٹی گھٹی فضا کی تاب نہ لاسکی اور وہ کسی طرح اُس وقت کی تعلیم اور طریقۂ تعلیم پر اپنے آپ کو آمادہ نہ کر سکے، لیکن قدرت نے اس ہونہار بچے کو پوری فیاضی کے ساتھ وہ تمام صلاحیتیں ودیعت کی تھیں، جو عظمت کیلئے ضروری ہیں، اس کے علاوہ انھیں ایسا ماحول ملا جس نے ذوق و شوق اور مزاج و طبیعت کو ایسی جلا دی کہ اس رسمی تعلیم کی کمی سے ٹیگور کی شخصیت پر کوئی اثر نہیں پڑا۔ خود ٹیگور نے اپنے ماحول کا ان الفاظ میں ذکر کیا ہے:

"خوش قسمتی سے میری پرورش ایسے گھرانے میں ہوئی، جہاں موسیقی، ادب، آرٹ غیر شعوری طور پر مجھ میں سرایت کرتے گئے۔ میرے بھائی اور رشتہ دار سب خیالات کی آزاد فضا میں رہتے تھے اور ان میں سے اکثر حسن کارانہ قابلیتوں کے مالک تھے۔ اس ماحول میں پلتے ہوئے میں نے شروع ہی سے سوچنا، خواب دیکھنا اور اپنے تخیلات کا اظہار کرنا شروع کیا۔ ہمارا خاندان مذہبی اور معاشرتی معاملات میں روایتی معتقدات سے پاک تھا۔ اس کی وجہ سے ہمارے دماغ بے خوف اور آزاد ہو گئے تھے، اور ہم زندگی کے ہر شعبے میں تجربے کیا کرتے تھے۔ یہی وہ تعلیم ہے جو میں نے اوائل عمر میں حاصل کی۔ میں اپنے دماغی اور حسن کارانہ قابلیتوں کو استعمال کرنے میں آزاد اور خود مختار تھا، کیونکہ میرا دماغ اس کی وجہ سے بالکل فطری طریقہ پر زندگی کے منازل طے کرتا ہوا، نشو و نما پا رہا تھا۔ اس لئے مدرسے کے بے جا قیود میرے لئے عذابِ جان

اور ناقابل برداشت ہوگئے تھے۔"

ظاہر ہے ٹیگور کے والد مہارشی کو اپنے ہونہار فرزند کی تعلیم وتربیت کی فکر رہی ہوگی انھیں اس کا بھی احساس رہا ہوگا کہ اسکول کی فضا ان کے لئے راس نہیں آئے گی، اس لئے انھوں نے ان کو کچھ عرصہ اپنے ساتھ رکھنے کا فیصلہ کیا۔ ٹیگور کو جب اس کی اطلاع ملی، تو ان کی خوشی کی کوئی انتہا نہ رہی۔ چنانچہ مہارشی اس مرتبہ ہمالہ کے سفر پر روانہ ہوئے، تو رابی (ٹیگور) کو ساتھ لے گئے۔ اس وقت ٹیگور کی عمر بارہ سال کی تھی اور کلکتہ سے باہر قدم رکھنے کا یہ پہلا موقع تھا، اس لئے اس سفر کی معمولی باتیں بھی ان کے لئے کتنی اہمیت رکھتی ہیں اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ ٹیگور نے اپنی کتاب ماضی کی یادیں (REMINISCENCES) میں اس سفر کی ایک ایک جزئیات کو بہت تفصیل سے بیان کیا ہے۔

مہارشی نے سفر کے دوران اور ہمالہ کے قیام کے زمانے میں علمی اور عملی دونوں طرح کی تعلیم دی۔ انگریزی اور سنسکرت کی باقاعدہ تعلیم دیتے، اپنی عبادت اور ریاضت میں شریک رکھتے اور تھوڑی سی رقم ان کی تحویل میں دے دی تھی اور اس کا حساب رکھنے کی تاکید کی، مگر قدرت نے ٹیگور کو شاعر اور فنکار کی طبیعت عطا کی تھی، نہ کہ محاسب کی، نتیجہ یہ تھا کہ ان کا حساب ٹھیک نہ ہوتا۔ ایک مرتبہ نقد رقم خرچ سے زیادہ نکلی تو مہارشی نے مسکرا کر فرمایا: "تمھیں میں اپنا خزانچی بناؤں گا۔ معلوم ہوتا ہے تمھارے ہاتھ میں پیسے پیدا ہوتے ہیں۔" لیکن یہی تعلیم وتربیت آگے چل کر ٹیگور کے لئے بہت مفید ثابت ہوئی۔ ایک طرف وہ علم وادب کی اعلیٰ ترین مسند کی زیب وزینت بنے اور دوسری طرف ایک کامیاب ترین ادارے کے منتظم اعلیٰ کے فرائض انجام دئے۔

ٹیگور نے آٹھ سال کی عمر میں ہی شعر کہنا شروع کر دیا تھا۔ اسکول کے استاد حیرت سے تعریف کرتے اور ساتھی طالب علموں کو یہ یقین نہ آتا تھا کہ یہ شعر اس لڑکے کے ہیں جس کا اسکول میں جی نہیں لگتا۔ ایک موقع پر تو طالب علموں نے پورے یقین کے ساتھ کہہ دیا کہ انھیں معلوم ہے کہ یہ نظم کہاں سے چرائی گئی ہے۔ غرضیکہ ۱۵ سال کی عمر تک پہنچتے پہنچتے، شاعر کی حیثیت سے ٹیگور کافی مشہور ہو چکے تھے، لیکن پھر بھی ان کی شہرت ایک محدود حلقے سے آگے نہیں بڑھی تھی۔ ماہنامہ بھارتی کے اجراء کے بعد ان کی شہرت پورے بنگال میں پھیل گئی اور بھانو سنہا کی نظموں کی اشاعت کے بعد

ان کی شاعرانہ حیثیت مسلم ہوگئی۔

ٹیگور کے بڑے بھائی جیوتی رندرو نے "بھارتی" کے نام سے ایک ماہنامہ نکالا تھا، اگرچہ ٹیگور کی عمر اس وقت صرف ۱۵ سال کی تھی، مگر اس کے اڈیٹوریل بورڈ میں ان کا نام بھی شامل تھا۔ اس رسالے کے ذریعہ ٹیگور کی شہرت دور دور پہنچ گئی۔ اسی رسالے میں ۱۸۷۸ء میں ٹیگور کی طویل نظم کوی کہانی (سرگزشتِ شاعر) شائع ہوئی۔ یہ شاعر کی پہلی نظم ہے جو ۱۸۷۸ء میں کتابی صورت میں چھپی۔ "بھانو سنہا" کی نظمیں بھی اسی رسالہ "بھارتی" میں شائع ہوئیں۔ "بھانو سنہا"[۱] دراصل ٹیگور کا فرضی نام تھا۔ انھوں نے ویشنو شعراء کے کلام کا بہت گہرا مطالعہ کیا تھا، یہاں تک کہ ان کے فلسفہ، ان کے طرز اور ان کے اسلوب سے اس قدر متاثر ہوئے کہ انھیں کے انداز میں کچھ نظمیں کہیں۔ یہ نقل اس قدر کامیاب تھی کہ ان کا درجہ ودیاپتی یا چنڈی داس کے کلام سے بھی بڑھا دیا گیا۔ جس زمانہ میں "بھارتی" میں یہ نظمیں چھپ رہی تھیں، ڈاکٹر نشی کانتا چٹرجی جرمنی میں تھے۔ انھوں نے اپنے تھیسس میں ہندوستان کی غنائی شاعری کا یورپ کی غنائی شاعری سے موازنہ کیا اور بھانو سنہا کو ایک ایسے قدیم شاعر کی حیثیت سے پیش کیا، جس کے مرتبہ کو جدید دور کا کوئی شاعر نہیں پہنچ سکا ہے۔ کانتا چٹرجی کو اس ریسرچ پر ڈاکٹریٹ کی ڈگری دی گئی۔

ٹیگور کی رسمی تعلیم کا جب ہندوستان میں کوئی امکان نظر نہیں آیا، تو ان کے دوسرے بھائی نے جو احمد آباد میں جج تھے، اور جن کے بال بچے انگلستان میں تھے، اپنے ساتھ انگلستان لے جانے کی خواہش کی۔ مقصد یہ تھا کہ وہ وہاں رہ کر بیرسٹری کے امتحان میں شرکت کریں۔ چنانچہ اپنے والد کی اجازت کے بعد روانہ ہوئے۔ چھ ماہ احمد آباد میں قیام کرنے کے بعد انگلستان تشریف لے گئے۔ وہاں انھیں نئے ماحول، نئی زندگی اور نئے لوگوں سے واسطہ پڑا۔ تقریباً ایک سال وہاں قیام کیا۔ اگرچہ بیرسٹری کا امتحان نہ دے سکے، مگر یونیورسٹی کالج میں یورپی لٹریچر پر لکچر سننے کا بیش بہا موقع ملا اور معلومات اور تجربے میں اضافہ ہوا۔ لندن کے دوران قیام میں ہی "بھگنا ہردے" (دل شکستہ) کے عنوان سے ایک نظم لکھنی شروع کی، واپسی کے وقت سفر میں بھی یہ سلسلہ جاری رہا اور ہندوستان پہنچنے کے بعد اس کی تکمیل ہوئی اور جب "بھارتی" میں شائع ہوئی، تو اتنی پسند کی گئی کہ ٹپرا کے راجہ نے اپنے وزیر اعلیٰ کو صرف یہ پیغام پہنچانے کے لئے ٹیگور کے پاس بھیجا کہ انھیں یہ نظم بہت پسند آئی ہے اور انھیں ٹیگور سے مستقبل میں بڑی امیدیں ہیں۔ ٹیگور نے اٹھارہ سال کی عمر میں یہ نظم کہی تھی، اور تیس سال کی عمر میں اس پر حسب ذیل تبصرہ کیا تھا:-

---

[۱] ٹیگور کا گھریلو نام رابی تھا۔ رابی اور بھانو دونوں کے معنی سورج کے ہیں۔

جب میں نے "بھگنا ہردے" لکھنا شروع کی تو میں اٹھارہ سال کا تھا۔ نہ تو بچپن ہی تھا اور نہ پوری جوانی ہی ــــ عمر کی یہ سرحد سچائی کی راہِ راست شعاعوں سے منور نہیں ہوتی، کہیں کہیں اس کا عکس نظر آتا ہے، یا اس کا سایہ ہوتا ہے۔ غروب آفتاب کے دھندلکے سایہ کی طرح اس کے تصورات طویل اور مبہم ہوتے ہیں، جو حقیقی دنیا کو خیالی پیکر میں تبدیل کر دیتے ہیں۔ اس عمر کی عجیب بات یہ ہے کہ نہ صرف یہ کہ میں اٹھارہ سال کا تھا بلکہ اپنے اردگرد کے تمام لوگوں کو اپنی طرح اٹھارہ سال کا سمجھتا تھا اور ہم سب بے بنیاد اور غیر حقیقی تخیلی دنیا کی طرف جا رہے تھے، جہاں انتہائی شدید مسرت اور رنج بھی خواب کی دنیا کی خوشی اور غم معلوم ہوتا ہے۔"

نومبر ۱۸۸۰ء میں ہندوستان واپس آئے اور نئے جوش اور نئے ولولے کے ساتھ ادبی کاموں میں لگ گئے۔ "صبح کے گیت" اور "شام کے گیت" اسی دور کے دو مشہور گیت ہیں۔ متعدد مضامین لکھے، ۱۸۷۹ء اور ۱۸۸۰ء میں سفر یورپ کے تاثرات خط کی صورت میں بھارتی میں چھپتے رہے، جو بعد میں کتابی شکل میں شائع ہوئے۔ "والمیکی پرتبھا" اور "خطرناک شکاری" دو ڈرامے لکھے۔

۱۸۸۳ء میں ٹیگور کی شادی ہوئی۔ اس کے بعد چند سال دیہات میں رہے۔ اور گھر کی جائداد کی دیکھ بھال کرتے رہے۔ اس زمانے میں مختلف رسالوں کے لئے مضامین لکھے۔ بچوں کے ایک رسالہ "بالکا" کے لئے کئی نظمیں لکھیں۔ ۱۸۸۸ء میں تنہائی اور سکون کی تلاش میں غازی پور گئے۔ ان کا ارادہ تھا کہ اپنا تمام تر وقت شعروشاعری پر صرف کریں گے۔ مگر زیادہ عرصہ تک قیام نہ کر سکے۔

۱۸۹۰ء میں دوبارہ انگلستان کا سفر کیا۔ اس مرتبہ دوسرے ملکوں کی بھی سیر کی۔ اس موقع پر جرمن زبان سیکھی اور یورپی سنگیت کا مطالعہ کیا۔

۱۸۹۰ء اور ۱۸۹۶ء کی درمیانی مدت میں پانچ بہترین ڈرامے "بچے کی واپسی" چترانگدا، قربانی، بادشاہ اور ملکہ اور مالینی شائع ہوئے، اسی دور میں یورپ کے سفر کی ڈائری لکھی اور "چترا" اور "اُرشی" نظموں کے دو مجموعے اسی زمانے میں چھپے۔

۱۹۰۱ء میں ٹیگور نے بالپور کے قریب کوئی دو میل کے فاصلہ پر اپنا مشہور مدرسہ شانتی نکیتن قائم کیا۔ یہ وہ جگہ ہے جہاں مہارشی عبادت و ریاضت کیا کرتے تھے۔ انھوں نے ایک مندر بھی تعمیر کیا تھا، جس پر لکھا ہوا ہے:

"ہر صبح وشام، سال کے ہر دن ایک خدا کی عبادت کی جائے۔" شانتی نکیتن ٹیگور کے مذہبی تعلیمی اور تہذیبی خیالات کا بہترین مرقع ہے اور گردیو کے ان کارناموں میں سے ہے، جو زندہ جاوید اور امر ہیں۔ اس کے بارے میں ہم ایک مستقل مضمون اسی نمبر میں شائع کر رہے ہیں، اس لئے مزید تفصیل کی ضرورت نہیں۔

۱۸۹۶ء کی تخلیقات میں مذہب کی جھلک نمایاں نظر آتی ہے۔ اور ہندوستان کی قدیم تہذیب اور شاندار ماضی پر بہت زور دیتے ہیں۔ نظموں کے پانچ مجموعے کلپنا، کتھا، کاھنی، کشنکا، کانیکا اور کئی ڈرامے شلاستی نرک باس اور گاندھاری کی پرارتھنا اسی سال شائع ہوئے۔

اگلے چند سالوں میں بہت ہی غم انگیز اور تکلیف دہ واقعات سے دوچار ہونا پڑا، جن کی وجہ سے شاعر کی حساس طبیعت ایک عرصہ تک بے چین رہی اور اس کا ان کی صحت پر بہت برا اثر پڑا۔ اب تک ٹیگور کو کسی قریبی عزیز کی موت کا صدمہ پیش نہیں آیا تھا۔ والدہ کا جب انتقال ہوا تو وہ بہت چھوٹے تھے اور اب جو حادثہ پیش آیا تو یکے بعد دیگرے کئی صدمے پیش آئے۔ رفیقۂ حیات نے داغ مفارقت دی، والد کی سرپرستی سے محروم ہوگئے اور دو بچوں کا غم سہنا پڑا۔ ان حادثات نے کمر توڑ دی اور صحت نے جواب دے دیا۔

اس کے بعد متعدد ایسی نظمیں کہیں جن میں گردیو نے اپنے رنج وغم کا اظہار کیا ہے۔ ان نظموں کا مجموعہ "سمرن" (یادیں) کے نام سے شائع ہوا ہے۔ ایک نظم کا ترجمہ جو اپنی اہلیہ کے بارے میں کہی ہے، ملاحظہ ہو:

مایوس امیدوں کے ساتھ جاتا ہوں اور اپنے کمرے کا گوشہ گوشہ چھان مارتا ہوں مگر اسے کہیں نہیں پایا۔

میرا گھر بہت چھوٹا ہے اور جو چیز ایک مرتبہ اس سے چلی جاتی ہے پھر کبھی واپس نہیں آتی لیکن تیرا محل تو لامحدود ہے، اے خدا! اسی کو تلاش کرتا ہوا تیرے دروازے پر آیا ہوں۔

شام کے وقت آسمان کے سنہرے منڈپ کے نیچے میں کھڑا ہوں اور اپنی مشتاق آنکھیں تیری طرف اٹھائے ہوئے ہوں۔

میں اس امر اور غیر فانی کنارہ پر پہنچ گیا ہوں، جہاں کی کوئی چیز فنا نہیں ہوتی ــــ نہ امید ہے نہ خوشی ہے، نہ ہی آنسوؤں سے تر کوئی چہرہ۔

آہ میری فانی زندگی کو اس سمندر میں غوطہ دے اور انتہائی گہرائی میں ڈال دے۔

ایک مرتبہ پھر بچھڑی ہوئی عزیز از جان کا دیدار نصیب ہو جائے۔

بالآخر ڈاکٹروں کے مشورے اور دوستوں کے اصرار پر ۱۹۱۲ء میں تیسری مرتبہ یورپ روانہ ہوئے۔ اس موقع پر امریکہ بھی گئے اور وہاں ایک عالمانہ اور فلسفیانہ خطبہ دیا جو بہت مقبول ہوا۔

یورپ روانہ ہونے سے قبل ٹیگور کے مشہور ڈرامے "خزاں کا میلہ" "راجا" "ڈاک گھر" اور ان کی مشہور عالم کتاب "گیتا نجلی" شائع ہو چکی تھی۔ اب گیتا نجلی کا انگریزی ترجمہ شائع ہوا۔ اس ترجمہ کا شائع ہونا تھا کہ دنیا میں ٹیگور کی دھوم مچ گئی اور ۱۹۱۳ء میں ان کو نوبل پرائز ملا۔ یہ وہ اعزاز ہے جس سے بڑھ کر کسی ادیب کے لئے کوئی اعزاز نہیں ہو سکتا۔

اس کے بعد ٹیگور نے بیرونی ممالک کے کئی سفر کئے، یورپ، امریکہ اور مشرق بعید کے مختلف ممالک کی سیاحت کی اور جہاں جہاں گئے، شہرت، ناموری اور احترام و عزت نے ان کے قدم چومے۔ وہ جہاں بھی گئے، وہاں کی اچھی باتوں کو سیکھا، ان کو اپنایا، مگر ان کے قدم ہمیشہ اپنے وطن میں جمے رہے اور ہندوستان کی شاندار تہذیب اور اس کے بے مثل پیغام کو دنیا کے کونے کونے میں پہنچایا۔ وہ مشرق و مغرب کے ملاپ کے قائل اور دونوں کی بہترین تعلیمات کے مبلغ تھے۔ ان کی مترنم آواز دنیا کے گوشے گوشے میں پہنچتی رہی اور لوگوں کے دلوں کو متاثر اور روحوں کو مسحور کرتی رہی، یہاں تک کہ ۷ اگست ۱۹۴۱ء کو اس دار فانی سے دار بقا کو رحلت کر گئے۔ مگر ان کا پیغام اب بھی زندہ ہے اور رہتی دنیا تک لوگوں کے دلوں کو گرماتا رہے گا۔

ٹیگور کی شخصیت ۔ چند جھلکیاں

(از جناب ابوالکلام، ڈائرکٹر آرٹس انسٹی ٹیوٹ جامعہ)

دسمبر ۱۹۳۶ء میں پہلی مرتبہ میں نے ٹیگور کو دیکھا۔ ان کے نحیف و لاغر جسم میں بچپن کی شوخی و شگفتگی پنہاں نظر آئی۔ ان کی لمبی لمبی نورانی زلفیں، تار ریشم کی طرح شانوں پر جھلملا رہی تھیں۔ پُر وقار چہرہ اور مے ناب سے لبریز ساغر جیسے رخسار۔ اس جلال و جمال میں کچھ ایسا پُر کیف سکون بھی شامل تھا جس نے ان کی شخصیت میں بلا کی دلکشی پیدا کر رکھی تھی۔ آواز نہایت باریک اور سریلی تھی جیسے کسی نے ستار کے تاروں کو سروں میں ملا رکھا ہو۔ ان کی عینک کا فریم سنہرا تھا۔ اس میں کمانیاں نہیں تھیں اور اس کے ایک طرف ایک ریشمیں باریک سیاہ ڈوری لٹک رہی تھی جو رُخِ روشن پر نہایت ہی بھلی معلوم ہوتی تھی۔ ٹخنوں تک سنہرا چوغا، زیب تن تھا اور بھورے رنگ کے سلیپر زینتِ پا بنے ہوئے تھے۔ سیاہ کار سے جب وہ اُترے تو ایک طرف سے شری انیل چندا اور دوسری طرف سے شری نند لال بوس ان کو سہارا دیتے ہوئے، کلا بھون میوزیم کی سیڑھیوں پر چڑھے۔ اس وقت ایسا لگا جیسے ایک عقاب اپنے دو بچوں کو بازوؤں میں سمیٹے محوِ خرام ہو۔ میوزیم کے برآمدے میں پہیوں والی ایک کرسی موجود تھی۔ ان کو اس میں بٹھایا گیا اور شری انیل چندا نے آہستہ آہستہ اسے ڈھکیلنا شروع کیا۔ بائیں طرف نندو بابو تھے جو کرسی کے ساتھ ساتھ گرودیو سے دیواروں پر آویزاں تصاویر کا تعارف کراتے چل رہے تھے۔ گرودیو ہر تصویر کو بغور دیکھتے اور کچھ فرماتے۔ جس دیوار کے ساتھ ساتھ وہ چل رہے تھے اس کے مقابل دیوار سے لگے ہوئے کلا بھون کے ہم چند طالب علم کھڑے تھے ایک تصویر دیکھ کر وہ بے ساختہ جھوم گئے۔ ان کی روح کے تار اس مضراب نے ہلا دیے تھے۔ فرمانے لگے:

"افسوس! اب وقت نہ رہا۔ بینائی میں تاب نظارہ باقی نہیں اب نہ انگلیوں میں نرمی ہے اور نہ جسم میں لچک۔ سب کچھ کھو بیٹھا۔ مجھے بہت کچھ ابھی کرنا اور سیکھنا تھا۔ کاش! کچھ وقت

ل جاتا تو کچھ اور کرلیتا"

جسے ساری قوم گرودیو کہتی ہو اس کا طالب علمانہ ذوق وشوق ملاحظہ کیجیے۔ کتنے درد بھرے، حکیمانہ اور پرخلوص تھے وہ بول۔ مایوسی کے پیکر میں حوصلہ مندی کا سمندر لیے ہوئے۔

(۲)

"چترا انگدا" کی مشق کا سلسلہ جاری تھا۔ یہ ۱۹۳۸ء کے موسم بہار کی ایک شب کا واقعہ ہے۔ کالجوں کے کچھ طالب علم اس ڈرامے کی مشق دیکھنے اتر ائن جایا کرتے تھے۔ اور ایک طرف کونے میں دیوار سے لگ کر خاموش بیٹھا کرتے تھے۔ آج بھی یہ چند طالب علم یہاں موجود تھے۔ مشق کرانے والے بھی آچکے تھے اور گرودیو کا انتظار تھا۔ ہال میں مدھم روشنی تھی۔ ہال کی وہ تمام کھڑکیاں اور دروازے کھلے ہوئے تھے جن کا رخ باغ کی جانب جنوب کی سمت تھا۔ ہوا کا رخ جنوب سے شمال کی جانب تھا۔ لہذا بادِ بہاری کے لطیف جھونکے، ہال میں بیٹھنے والوں کو شمیم جاں فضا سے نواز رہے تھے۔ ہال کا سرخ سیمنٹ کا فرش، اس ہلکی ہلکی روشنی میں کہیں کہیں چمک رہا تھا۔ اس سحر کن ماحول میں ہر فرد پر ایک کیفیت طاری تھی اتنے میں گرودیو تشریف لائے۔ ایک ساتھ بجلیاں جل اٹھیں۔ کام کرنے والوں کے چہرے وفورِ شوق سے دمک گئے۔ ہال کی ہر ایک شے زندگی کی رمز شناس نظر آنے لگی۔ جیسے صبح صادق کا دھندلکا۔ روزِ روشن بن جائے۔ اب گرودیو ایک کرسی پر جلوہ افروز ہوچکے تھے۔ انھوں نے ڈرامے کی مشق شروع کرنے کے لئے اشارہ کیا۔ اور ساز کی لے تیز ہوگئی۔ تھوڑی ہی دیر میں رقص وموسیقی میں ساری فضا ڈوب گئی۔ گرودیو ہر فنکار کی صناعی کو ایک باہوش نقاد کی مانند دیکھ رہے تھے۔ ہر سُر پر کان لگے ہوئے تھے اور ہر حرکت پر آنکھ۔ جہاں کمی یا زیادتی نظر آتی درست کراتے۔ اور اس وقت تک آگے نہ بڑھنے دیتے جب تک وہ اداکار اپنے کام میں فن کاری اور پُرکاری کا جوہر نمایاں نہ کرلیتا۔ ان کی باریک بینی اور عالمانہ رہنمائی، ان کی ہمہ گیر شخصیت کا پرتو تھی۔ اور ان کی تکمیلِ فن کی آرزومند طبیعت کسی بھی دوسرے درجے کے فعل کو، درخورِ اعتنا سمجھنے کے لئے رضامند نہ ہوتی تھی۔ کمالِ فن کے اس طلب گار نے اپنی زندگی کو ہمیشہ اسی کسوٹی پر پرکھا اور اہلِ نظر کے لئے ایک درخشاں نظیر چھوڑی۔

(۳)

اترائن کے قریب ایک خوشنما باغیچہ تھا۔ طرح طرح کے پھول، پودے اور بیلیں اس باغیچے کی تزئین کاری میں شانتی نکیتن کی صناعی کو پورا دخل تھا۔ ہر شے سنور کر ایک پیکرِ جمیل بن جاتی۔ ایک طرف کچھ موسمی سبزیاں بھی اگائی گئی تھیں۔ ان کے ساتھ ساتھ کچھ حصے میں مکا بھی بوئی گئی تھی۔ کلا بھون کے طلبا اور طالبات مشاہدہ قدرت کی عکاسی کے لئے اس باغ میں جایا کرتے۔ ان دنوں مکا کے بھٹے پکنے لگے تھے ہم میں سے ایک طالب علم کا ایمان متزلزل ہو گیا۔ بھٹے کی شکل کاپی میں کھینچنے کے بجائے دل میں اتر گئی اور لذتِ کام و دہن بہم کرنے لگی۔ ہم سب اپنا کام ختم کرکے چل دیے لیکن یہ حضرت وہیں ڈٹے رہے کھانے کی گھنٹی بجی لیکن وہ پھر بھی نہیں سرکے۔ کھانے کی میز پر بھی نظر نہیں آئے۔ شام کو جب ملاقات ہوئی تو دوپہر کی غیر حاضری کا ماجرا اس طرح بیان کرنے لگے: "کچھ دیر میں اپنی کاپی پر بھٹے بناتا رہا۔ لیکن جب میں نے دیکھا کہ آپ سب جا چکے ہیں تو میں نے کھیت میں سے تین بھٹے توڑ کر اپنے تھیلے میں رکھ لئے۔ یہ فعل ہوا تو بالکل بے اختیارانہ طور پر لیکن اب مجرمانہ شرمساری سے دوچار تھا۔ تیز تیز قدم بڑھانا شروع کیا تاکہ اترائن کے حدود سے جلد باہر نکل جاؤں۔ لیکن مجھے کیا معلوم تھا کہ گرودیو نے اپنے بالاخانے سے مجھے عین موقعۂ واردات پر دیکھ لیا ہے جیسے ہی میں اترائن کے حدود سے پار نکل رہا تھا، ان کے ملازم نے مجھے پکارا: گرودیو آپ ناکے ڈاکچھین (گرودیو آپ کو بلا رہے ہیں) کچھ نہ پوچھو میرے یار! کاٹو تو خون نہیں۔ پیروں تلے سے زمین نکل گئی۔ کسی طرح اپنے آپ پر قابو حاصل کیا اور ملازم کے ساتھ چل دیا۔ آگے آگے ملازم، پیچھے پیچھے میں۔ پہلے عمارت میں داخل ہوا، پھر سیڑھیاں چڑھیں اور اس کے بعد گرودیو کے کمرے کے سامنے پہنچا۔ ملازم نے میرے آنے کی اطلاع کی اور مجھے اندر کمرے میں بلایا گیا۔ گرودیو ایک آرام کرسی پر رونق افروز تھے۔ سامنے ایک چوکور میز پر چند تصویریں رکھی تھیں۔ وہ انھیں دیکھنے میں مشغول تھے۔ جیسے ہی میں کمرے میں داخل ہوا، انھوں نے محبت بھری نگاہوں سے دیکھتے ہوئے فرمایا۔ بوشو (بیٹھو)۔ میں کچھ ایسا بے جان سا ہو رہا تھا کہ فوراً ایک کرسی پر بیٹھ گیا اور متوقع سزا کے لئے خود کو آمادہ کرنے لگا۔ جی چاہتا تھا کہ زمین پھٹ جائے، آسمان ٹوٹ پڑے اور میں فنا ہو جاؤں۔ میں کچھ ایسے ہی خیالات میں گم تھا کہ گرودیو کی آواز کان میں پڑی: "تم کلا بھون میں پڑھتے ہو؟" "جی ہاں" بدقت تمام میرے منہ سے نکلا۔ "معلوم ہوتا ہے کہ تمھیں بھٹے کھانے کا بہت شوق

ہے: میں نے بولنے کی کوشش کی لیکن آواز گلے میں پھنس گئی۔ بڑی کوشش کے بعد عرض کر سکا: جی" کہنے لگے: "جب بھی تمہارا جی بھٹے کھانے کو ہو، میرے یہاں آجایا کرو۔ تکلف نہ کیا کرو" پھر اپنے ملازم کو بلا کر بولے: "انھیں کھانے کے کمرے میں بٹھاؤ اور باورچی سے کہو کہ چند بھٹّے ان کے کھانے کے لئے تیار کرے۔" یہ سب کچھ میں سُن تو ضرور رہا تھا لیکن اس پر یقین نہیں آتا تھا، جیسے عالم خیال کی بات ہو۔ پھر بھی میں نے محسوس کیا کہ میرے سر کا بوجھ ہلکا ہو گیا ہے۔ میرے جسم میں دوبارہ جان پڑنے لگی۔ میں تیزی سے اٹھا اور ملازم کے پیچھے چل دیا۔ لیکن نہ جانے کیوں بے اختیارانہ طور پر گرودیو کی طرف گردن مڑ گئی۔ وہ مسکرا رہے تھے۔ یہ سب کچھ اتنی عجلت میں ہوا کہ میں رخصت ہوتے ہوئے انھیں آداب بھی نہ کر سکا۔ چند لمحے بعد میں ایک خوب صورت کھانے کے کمرے میں ایک نفیس کرسی پر بیٹھا تھا۔ میں نے اپنا تھیلا کرسی پر لٹکا دیا تھا اور دونوں ہاتھوں سے سر تھامے میز پر جھکا ہوا تھا۔ ابھی تھوڑی ہی دیر گزری تھی کہ باورچی نے چند بھُنے اور تلے ہوئے بھٹوں سے بھری ہوئی ایک پلیٹ میرے سامنے لا کر رکھی۔ بھوک اس وقت کہاں تھی۔ جان ہی عذاب جان ہو رہی تھی۔ لیکن بلا سوچے سمجھے ایک بھٹا اٹھا کر کھانے لگا۔ ابھی چند دانے ہی حلق سے نیچے اتار پایا تھا کہ گرودیو تشریف لے آئے: "بھٹے کیسے ہیں؟" میں نے رکتے رکتے کہا: "بہت عمدہ" انھوں نے وہی پہلی بات دہرائی: "جب جی چاہے یہاں آجایا کرو اور جیسے بھٹے کھانا چاہو باورچی سے تیار کرا لیا کرو۔" میں نے جلد از جلد چھٹکارا پانے کی خاطر "بہت اچھا" کہا اور جھک کر نمسکار کرتے ہی چل پڑا۔ دو ایک قدم ہی گیا تھا کہ گرودیو کی آواز سنائی دی: "ارے تم اپنا تھیلا بھول گئے۔ تمہارے بھٹے تو یہیں رہ گئے۔ انھیں لیتے جاؤ۔" میں نے پیچھے لوٹ کر اپنا تھیلا لیا اور نمسکار کر کے چلتا بنا۔ ان لمحات کا اثر اب بھی محسوس کر رہا ہوں اور اپنے آپ سے نادم ہوں۔ میں سوچنے لگا کہ ہمارے گرودیو نے سزا کا طریقہ بھی بدل دیا۔ مجرم کو بھی سزا دی مگر سارے جگ کو سبق دے دیا۔ گرودیو جو ٹھیرا۔

(۴)

یکم جون ۱۹۵۰ء کا ایک واقعہ سنیئے۔ میں نیویارک میں اپنی طالب علمی کے دو سال گزار چکا تھا مسٹر ہیبر ولڈ میرے ایک ہم جماعت دوست تھے۔ اب میری تعلیم کا زمانہ ختم ہو چکا تھا اور میں گھر آنے کی تیاری

کر رہا تھا۔ انھوں نے میری الوداعی دعوت کی۔ دعوت کے بعد انھوں نے بتایا کہ امریکہ کے مشہور بت تراش ولیم زورک اُن کے پڑوسی ہیں اور آج، انھوں نے میری ملاقات کے لئے ان سے وقت لے لیا ہے۔ یہ سن کر مجھے بڑی مسرت ہوئی کہ امریکہ چھوڑنے سے قبل مجھے اس نامور ہستی کا نیاز حاصل ہو سکے گا۔ ہم دونوں ولیم زورک کے اسٹیڈیو میں گئے۔ وہ ہمارا انتظار کر رہے تھے۔ بڑی شفقت سے پیش آئے۔ ان کا اسٹیڈیو کافی بڑا تھا اور ہر طرف بُت ہی بُت نظر آتے تھے۔ لکڑی کے بُت، دھات کے بُت، مٹی کے بُت، پلاسٹر کے بُت، سیمنٹ کے بُت، غرض یہ کہ وہ اسٹیڈیو کیا تھا ایک بت خانہ تھا۔ پہلے انھوں نے اپنے بتوں کو ہم سے روشناس کرایا اور اس کے بعد چائے پینے کے لئے ایک جگہ بیٹھ گئے دوران گفتگو میں فرمانے لگے: "مسٹر! مجھے ہندوستان سے بہت محبت ہے۔ کیوں کہ تمھارے ٹیگور سے مجھے بڑی تازگی ملی ہے۔ انھوں نے میری روح کو وجدان بخشا ہے۔ سنو! بات یہ ہوئی کہ ایک مرتبہ مجھ پر حضرت مسیح کا بُت بنانے کا جنون سوار ہوا حضرت مسیح کے اپنے ذہنی تصور کو مادی شکل دینا چاہتا تھا۔ برسوں کوشاں رہا کہ اپنے اس خیال کو عملی جامہ پہناؤں لیکن کچھ سمجھ میں نہیں آیا۔ یہ بت نہ بننا تھا نہ بنا۔ اسی کشمکش و پیچ میں کئی سال گزر گئے۔ دل میں ایک چبھن برابر رہی اور تشنگی کم نہ ہوئی۔ ایک دن میری نظر سے ایک ہندوستانی رسالہ گذرا۔ اس میں مَیں نے ایک تصویر دیکھی، تصویر کا دیکھنا تھا کہ دل کی آرزو پوری ہوگئی۔ پیاسے کو چشمۂ حیواں مل گیا مجھے وہ شبیہ مل گئی جس کے لئے میری نگاہیں برسوں سے متلاشی تھیں۔ آپ جانتے ہیں یہ تصویر کس کی تھی؟ آپ کے ٹیگور کی۔ میں نے انھیں کبھی نہیں دیکھا لیکن ان کی تصویر دیکھ کر مجھے ایسا لگا جیسے میں برسوں سے انھیں پہچانتا ہوں۔ مجھے ٹیگور میں حضرت مسیح کا جلوہ نظر آرہا تھا۔ ذرا ٹھیریئے! میں آپ کو بھی وہ تصویر دکھاتا ہوں۔" یہ کہہ کر زورک صاحب اُٹھے اور چند منٹ میں اپنے کاغذات کے ایک پلندے کو الٹ پلٹ کر گرودیو کی تصویر نکال لائے۔ انھوں نے میرے سامنے وہ تصویر لاکر رکھی اور خود کچھ اس طرح دیکھنے لگے جیسے کوئی اپنے محبوب بزرگ کو خاموش نگاہوں سے خراج عقیدت پیش کر رہا ہو۔ امریکہ کے اس عظیم بت تراش کی اس سپردگی کو دیکھ کر میں سوچنے لگا کہ ہندوستان سے دور امریکہ جیسے سرمایہ دار ملک میں اگر ٹیگور کی شخصیت میں اہلِ نظر شانِ پیغمبری کا جلوہ دیکھ سکتے ہیں تو کیا ہمارے اپنے دیس میں انھیں صرف گرودیو کہہ کر پکار لینا کافی ہے؟

ٹیگور، بحیثیتِ معلّم

(از ڈاکٹر سلامت اللہ پرنسپل استاد ورک کالج جامعہ)

رویندر ناتھ ٹیگور ایک عظیم شاعر کی حیثیت سے منظرِ عام پر آئے۔ اُن کی شہرۂ آفاق تصنیف گیتانجلی نے انھیں دنیا کے چوٹی کے ادیبوں کی صف میں ایک ممتاز مقام بخشا۔ انھیں اپنے گیتوں کے اس مجموعے پر ۱۹۱۳ء میں نوبل پرائز ملا جو اس بات کا اعتراف تھا کہ عالمی ادب میں یہ ایک اعلیٰ پائے کا شاہکار ہے۔ اس کی بدولت نہ صرف ٹیگور کو عالم گیر شہرت حاصل ہوئی بلکہ اس سے دنیا میں ہندستان کا نام روشن ہوا۔

اگرچہ ٹیگور کی زندگی میں شعر و ادب کا پہلو سب سے نمایاں ہے لیکن وہ دراصل ایک ہمہ گیر شخصیت کے مالک تھے۔ ان جیسی شخصیتیں شاذ ہی نمودار ہوتی ہیں وہ ایک زمانے کی بہترین روح کا آدرش پیش کرتی ہیں ایسی ہی عہد آفریں شخصیتوں کے بارے میں کہا گیا ہے ؎

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

ٹیگور یقیناً اسی قسم کے ایک دیدہ ور تھے۔ انھوں نے فنونِ لطیفہ کے ہر میدان میں نئی راہیں نکالیں۔ شاعری ہو یا موسیقی، مصوری ہو یا رقاصی، ڈراما نگاری ہو یا اداکاری۔ غرض، ہر فن میں ٹیگور نے اپنے ساحرانہ کمال سے نئے جادو جگائے۔ گویا انھوں نے جس چیز کو چھو لیا، اسے پارس بنا دیا تاریخ انسانی میں ہر ایک صنف فن میں الگ الگ ایک سے ایک بڑھ کر فن کار مل جائے گا۔ مگر ایسی ہستیاں بہت کم نظر آئیں گی جن کی تمام فنون میں بیک وقت عظمت تسلیم کی گئی ہو۔ ٹیگور کے متعلق غالباً یہ کہنا صحیح ہوگا۔ ع آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری۔ ٹیگور گیت لکھتے تھے۔ اس کی دھن اور تال بھی مقرر کرتے تھے خود گاتے بھی تھے اور دوسروں کو گانا سکھاتے بھی تھے۔ وہ ڈراما لکھتے

تھے، خود ہی ہدایت کاری کرتے تھے اور اداکار کی حیثیت سے اس میں حصہ بھی لیتے تھے۔ اور پھر یہی نہیں کہ ٹیگور نے اپنی ذات کو فقط فنونِ لطیفہ کی جنتِ نگاہ اور فردوسِ گوش کا اسیر بنالیا ہو۔ انھوں نے علم و عمل کے بڑے صبر آزما اور ہمت شکن سفر میں بھی نئے نئے راستوں کی نشان دہی کی۔ ان کا دنیا کے عظیم معلمین کے حلقے میں بھی ایک خاص مقام ہے۔ انھوں نے شانتی نکیتن میں جو تعلیمی تجربے کئے وہ کئی اعتبار سے تعلیمی کام کرنے والوں کے لئے مشعلِ راہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔

کسی بھی جامع شخصیت کو لیجئے۔ اس کی زندگی کے تمام پہلوؤں میں ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی طبیعت میں ایک خاص قسم کا ٹھہراؤ اور گہرائی ہوتی ہے۔ ٹیگور کی ذات پر یہ بات بالکل صادق آتی ہے۔ ان کا فکر یا فلسفۂ حیات، ان کی شاعری اور تعلیمی نظریئے، ان کا سماجی احساس اور سیاسی شعور، ان کا کردار اور عمل۔ غرض ان کی شخصیت کے سبھی پہلو آپس میں مربوط ہیں اور ایک دوسرے کو اجاگر کرتے ہیں۔ یوں سمجھئے کہ گویا یہ سب الگ الگ مختلف ساز ہیں جو ہم رشتہ ہو کر ایک نغمۂ دل آویز کی شکل میں ڈھلتے ہیں۔

لہذا ٹیگور کے تعلیمی نظریات کا جائزہ لینے کے لئے ضروری ہے کہ ان کے فلسفۂ حیات پر نظر ڈالی جائے۔ ٹیگور کے نزدیک کُل کائنات ایک ہمہ گیر قوت کی مظہر ہے وہ تمام زمان و مکان میں جاری، طاری اور ساری ہے۔ اسی لئے انھیں ہر شے میں ایکتا اور یگانگت کے اصول کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ چاہے وہ جاندار ہو یا بے جان، انسان ہو یا حیوان، وہ نباتات کی قسم سے ہو یا جمادات کی۔ انھیں ہر ایک انسان میں، پرند و چرند میں، درخت، پودے، پھول پھل میں، کوہسار و دریا میں چاند، سورج اور ستارے میں ایک شعاعِ ملکوتی جلوہ گر نظر آتی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ ٹیگور کے نزدیک ہر چیز احترام کے قابل ہے اور محبت کی مستحق۔ ان کی فطرت پرستی انسان دوستی اور بین الاقوامیت کی اصل بنیاد یہی ہے۔ انھوں نے اپنے گیتوں کا جو ہدیہ "گیتانجلی" کے نام سے پیش کیا ہے، وہ ان کے اسی ادراک اور احساس کا مظہر ہے۔ اس میں ہر جگہ یہی خیال شاعرانہ وجدان کے روپ میں دکھائی دیتا ہے۔ ایک بات اور قابلِ ذکر ہے کہ انھیں خدا کے وجود کا ادراک ایسی جگہ ہوتا ہے جسے عموماً ناقابلِ اعتنا سمجھا جاتا ہے۔ مثلاً ان کے ایک گیت میں ہے۔

"خدا کی ذات سے آشنائی کرنا چاہتے ہو، تو مسکین، نادار اور پامال مخلوق سے قربت حاصل کرو...."

دوسری جگہ لکھتے ہیں۔

"حمد و ثنا اور تسبیح کو چھوڑ دو۔ تم مراقبے کے عالم میں اس مندر کے ایک گوشے میں بیٹھے کس سے دھیان لگائے ہوئے ہو؟ آنکھیں کھولو۔ دیکھو تمھارا خدا تمھارے سامنے کہاں ہے!

"وہ تو وہاں ہے، جہاں ہل چلانے والا سخت زمین جوت رہا ہے اور جہاں سڑک بنانے والا پتھر توڑ رہا ہے۔ وہ ان کے ساتھ چلچلاتی دھوپ اور موسلا دھار بارش میں رہتا ہے۔ اس کا لباس خاک آلودہ ہے۔ تم اپنی پاک صاف عبا اتار پھینکو اور اس کی طرح خاک اور مٹی میں کام کرنے کے لئے آجاؤ......"

اسی لئے ٹیگور کے نزدیک حقیقی عبادت کا مفہوم ہے مخلوق خداوندی کی دل جوئی۔ وہ کہتے ہیں

"میں لوگوں کی خوشی اور غم میں شریک نہیں ہوتا۔ اس کے معنی ہیں کہ میں تیری (خدا کی) رفاقت نہیں کرتا۔ میں اپنی جان کو بچا بچا کے رکھتا ہوں اور اس حیات جاودانی کے وسیع سمندر سے ہم کنار ہونے سے محروم رہتا ہوں۔"

اسی طرح ٹیگور دردمندی کو انسانیت کی روح قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک دردآشنا دل کا مرتبہ بہت اونچا ہے۔ ان کے ایک گیت میں تقریباً وہی خیال موجود ہے، جو اقبال کے اس شعر سے ظاہر ہوتا ہے۔[۹]

نہ بچا بچا کے تو رکھ اسے تیرا آئینہ ہے وہ آئینہ
جو شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہ آئینہ ساز میں

ٹیگور گو کہ بنیادی طور پر عینیت پسند واقع ہوئے ہیں، لیکن ان کی عینیت پسندی اس جہان آب و گل کی مادی حقیقتوں سے فرار کرنے کی ترغیب نہیں دیتی۔ ان کے ہاں من کی دنیا اور تن کی دنیا کے ڈانڈے ملتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں —

"میرے نزدیک نجات حاصل کرنے کا طریقہ ترک دنیا نہیں ہے۔ میں سرخوشی کے ہزاروں رشتوں میں منسلک ہو کر سچی آزادی سے ہم کنار ہونا چاہتا ہوں۔"

بعض ماورائی اور مابعد الطبعیاتی فلسفی ایسے ہیں، جو حقیقت کو ایک جامد اور غیر تغیر پذیر شے سمجھتے

ہیں۔ مگر ٹیگور کے ہاں ساری کائنات میں حرکت اور تبدیلی کا قانون کارفرما ہے۔ چنانچہ ان کے ایک گیت میں ہے:

" تمام چیزیں متحرک ہیں۔ وہ رکتی نہیں ہیں۔ اور نہ ہی پیچھے مڑ کر دیکھتی ہیں۔ انھیں کوئی قوت آگے بڑھنے سے نہیں روک سکتی۔ وہ ہمیشہ رواں دواں رہیں گی۔"

ٹیگور کے فلسفے کے چند اہم پہلوؤں کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ٹیگور کے فکر میں جو فطرت پرستی یا انسان دوستی پر اتنا زور ہے وہ دراصل یورپ کی NATURALISM اور HUMANISM کی تحریکوں کا اثر ہے۔ مگر یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ ٹیگور کی ادبی تخلیقات اور ان کی زندگی کا گہری نظر سے مطالعہ کیجیے تو معلوم ہوگا کہ ان کے فلسفے کی جڑیں ہندستان کی قدیم تہذیب میں پیوست ہیں۔ وہ درحقیقت ویدانتی فلسفہ کے پیرو ہیں۔ البتہ اس میں کچھ شک نہیں کہ انھوں نے مغربی تہذیب و تمدن کا بغور مطالعہ کیا اور اس کے صحت مند اور توانا عناصر سے وہ متاثر بھی ہوئے۔ چنانچہ انھوں نے جگہ جگہ اس بات پر زور دیا ہے کہ چیزوں کو جانچنے اور پرکھنے میں عقل کی کسوٹی استعمال کرنی چاہیے اور سائنسی نقطۂ نظر کو اپنانا چاہیے۔

ٹیگور نے شانتی نکیتن میں تعلیم کی جو داغ بیل ڈالی، اس میں ان کے فلسفے کی جھلک صاف صاف دکھائی دیتی ہے۔ مثلاً انھوں نے ۱۹۰۱ء میں برہمچریہ آشرم کے نام سے جو مدرسہ قائم کیا اس میں بچے کو فطرت سے قریب لانے کا خاص اہتمام کیا گیا تھا۔ ان کا یہ مدرسہ صحیح معنوں میں کھلی ہوا کا مدرسہ تھا۔ بستی کے شور و غوغا اور ہڑبونگ سے دور درختوں کے سائے تلے، باغوں، جھاڑیوں اور کنجوں میں، آزادی اور بے ساختگی کے ماحول میں ٹیگور نے بچوں کی ایک نئی دنیا بسائی اور وہاں ان کے تخیل، تحیر اور تجسس کو بروئے کار لانے کے بے شمار مواقع فراہم کیے گئے۔ ٹیگور بچوں کو شروع ہی سے تہذیب و تمدن کا لبادہ پہنا کر ان کی فطری آزادی اور خوشی نہیں چھیننا چاہتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ

" جو بچہ شہزادے کی طرح پرتکلف لباس سے مزین ہے اور جس کی گردن میں موتیوں کے ہار آویزاں ہیں وہ کھیل کی برجستہ خوشی سے ناآشنا رہتا ہے۔ اس کا لباس ہر قدم پر اس کے پیر کی زنجیر بن جاتا ہے۔ اس خوف سے کہ کہیں اس کا لباس میلا نہ ہو جائے، وہ دنیا سے الگ تھلگ رہتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ ہلنے جلنے سے بھی ڈرنے لگتا ہے۔۔۔۔"

ٹیگور بھی مشہور عرب صوفی شاعر خلیل جبران کی طرح بچوں کی معصومیت اور ان کی آزادی کے بڑے دلدادہ ہیں۔ وہ ایک گیت میں کہتے ہیں۔

"کائنات کے لامحدود سمندر کے کنارے بچے ایک دوسرے سے ملتے ہیں۔ وہ ریت سے اپنے گھروندے بناتے ہیں۔ اور خالی گھونگوں سے کھیلتے ہیں۔ وہ مرجھائی ہوئی پتیوں سے کشتیاں بنتے ہیں۔ اور انھیں وسیع اور اتھاہ سمندر میں تیرا کر خوش ہوتے ہیں...... وہ (تاجروں کی طرح) سمندر کے پوشیدہ خزانے حاصل کرنے کی جستجو نہیں کرتے ...... وہ جال پھینکنا نہیں جانتے۔"

چنانچہ شانتی نکیتن کی آزاد فضا میں ٹیگور نے بچوں کو قدرت سے ہم آہنگ ہونے اس سے سیکھنے اور خوشی اور لطف اندوز ہونے کے خاطر خواہ مواقع فراہم کئے۔ ٹیگور کا خیال تھا کہ مدرسے کے کمرے جو دیواروں اور چھت سے گھرے ہوتے ہیں، بچوں کے تخیل، اپج اور اٹھان کو محدود کر دیتے ہیں۔ اور کھلی جگہ میں بچوں کے لئے نہ صرف جسمانی لحاظ سے چلت پھرت کی بے حد گنجائش ہے بلکہ ان کی ذہنی وسعت اور روحانی ترقی کے بے شمار مواقع ہیں۔ اس طرح ان کے جسم، روح اور عقل کی متوازن نشو ونما ہوتی ہے اور ان کی زندگی کل کائنات کے ساتھ مربوط ہو جاتی ہے کہ تعلیم کا اعلیٰ مقصد یہی ہے۔ روسو کی طرح ٹیگور نے بھی ذکر کیا ہے کہ رابنسن کروسو کے سوانح حیات بچوں کے لئے نہ صرف دلچسپی کا باعث ہیں بلکہ آدرش ثابت ہوں گے۔ یہی وجہ ہے کہ ٹیگور کو قدیم ہندستان کے روایتی تعلیمی ادارے گروکل میں ملک کی تعلیمی نجات کا سامان دکھائی دیا۔ اور انھوں نے اسی قسم کی ایک درس گاہ شانتی نکیتن میں قائم کرنے کی کوشش کی جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے۔

مگر اس بیان سے یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیئے کہ ٹیگور روسو کی طرح بچے کو سماجی اثرات اور باضابطہ تعلیم سے بچانا چاہتے تھے۔ ٹیگور جہاں فطرت کے پرستار ہیں۔ وہاں وہ سماج کے بھی قائل ہیں ان کا قول ہے کہ کمال حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم جسمانی طور پر تو وحشی ہوں لیکن ذہنی لحاظ سے مہذب اور شائستہ ہوں۔ ہم میں یہ دونوں صلاحیتیں بیک وقت ہونی چاہئیں کہ فطرت کے ساتھ فطری انداز میں پیش آسکیں اور انسانی سماج میں تمام انسانی آداب کی پابندی کر سکیں۔"

ٹیگور کے نزدیک آزادی اور کھیل کود کی تعلیم میں بنیادی حیثیت ہے۔ وہ تعلیم کے اس پہلو پر اتنا زور دیتے تھے کہ انھیں بنیادی قومی تعلیم کے خود کفالتی بنائے جانے پر نکتہ چینی کرنی پڑی۔ گاندھی جی کی تجویز تھی کہ بنیادی مدرسے میں بچوں کے ہاتھ کے کام سے اتنی آمدنی ہوجانی چاہیئے کہ اس سے استاد کی تنخواہ ادا کی جاسکے۔ ٹیگور کو یہ تجویز نامناسب معلوم ہوئی اور اس کا اظہار انھوں نے اپنے اس پیغام میں کیا، جو انھوں نے کلکتے میں ہونے والی ۱۹۳۷ء کی کل ہند تعلیمی کانفرنس کے موقع پر دیا تھا۔ وہاں انھوں نے کہا: "........میں اُس سماج یا قوم کو بار بار نہیں دے سکتا، جو اطمینان کے ساتھ بیشتر بچوں کے نصاب تعلیم سے کھیل کود کو خارج کر دے اور اس کی جگہ اُستادوں کو خود غرضی کی ترغیب دے کہ وہ بچوں کی محنت کو بازار میں بیچیں۔"

اس کا مطلب یہ نہیں کہ ٹیگور تعلیم میں جسمانی محنت مشقت اور نفع بخش کام کے مخالف تھے۔ اصل بات یہ ہے کہ وہ بچے کی آزادی، خوشی اور اس کے کھیل کود کے حق کو کسی قیمت پر قربان نہیں کرنا چاہتے تھے۔ انھوں نے خود اپنے مدرسے میں بچوں کے لیے مطالعۂ قدرت، آرٹ، سنگیت وغیرہ مضامین کے ساتھ ساتھ حرفے کا کام بھی تجویز کیا تھا۔ لیکن ان کے نصاب تعلیم میں حرفہ آمدنی کا ذریعہ نہیں بلکہ اظہار ذات کا وسیلہ سمجھا جاتا تھا کہ بچے مختلف خام اشیا کا استعمال کرکے خوب صورت چیزیں بنائیں اور وہ اُن کی اپنی تخلیقی قوت اور جمالیاتی ذوق کی تسکین کا ذریعہ بنیں۔ ابتدائی تعلیم کی منزل ختم کرنے کے بعد نوجوانوں اور بالغوں کی تعلیم میں ٹیگور نے محنت مشقت اور سماجی خدمت کے کام پر بہت زور دیا ہے۔ انھوں نے کہا کہ تعلیم کو عوام کی زندگی کے دھارے سے باہر نہیں نکلنا چاہیئے بلکہ ہمیں عملی صنعتی تربیت اور مل جل کر کام کرنے کی صلاحیت کی طرف مدرسہ اور سماج میں دونوں جگہ دھیان دینا چاہیئے۔ اور ایسے پروجیکٹ چلانے چاہئیں جن سے عوام کی اقتصادی، اخلاقی اور جسمانی حالت بہتر بنائی جاسکے۔

دوسری بڑی چیز جس پر ٹیگور نے تعلیم میں بہت زور دیا ہے وہ ہے تخلیقی اظہار ذات کے مواقع فراہم کرنا۔ ان کا قول ہے: "انسان اپنی شخصیت کے ایک بڑے حصے کا اظہار محض الفاظ کے ذریعے نہیں کر سکتا۔ لہٰذا اس کے لیے کوئی اور زبان تلاش کرنی پڑے گی ـــ نقوش اور رنگ، حرکت اور آہنگ یعنی اس غرض سے تعلیم میں آرٹ، ناچ اور سنگیت وغیرہ کا التزام کرنا پڑے گا تاکہ شخصیت کے ان پوشیدہ پہلو ظاہر

کو جاری جاسکے، جن کے اظہار کے لئے زبان کا وسیلہ ناکافی اور ناموزوں ہے۔ ٹیگور کے ہاں اس کی ضرورت صرف اس لئے نہیں کہ اس سے فرد کو اپنی جگہ تسکین حاصل کرنے کا سہارا مل جائے گا بلکہ اس لئے کہ اس کے ذریعے اس عظیم قوت کا جلوہ منظر عام پر آئے گا جو کائنات کی ہر شے میں موجود ہے۔

ٹیگور کے نظریۂ تعلیم کا تیسرا اہم عنصر بین الاقوامیت ہے۔ چونکہ وہ بنیادی طور پر ویدانتی فلسفے کے پیرو ہیں، اس لئے بلا امتیاز رنگ و نسل، قوم و ملت، دین و مذہب وہ تمام نوع انسانی کا احترام کرتے ہیں اور وہ سیاسی تنگ نظری یا مذہبی تعصب کی بنا پر کسی قوم یا جماعت سے نفرت تو درکنار مغائرت کو بھی روا نہیں رکھتے۔ اسی قسم کی ہستیوں کی ترجمانی جگر نے اس شعر میں کی ہے ؎

ان کا جو کام ہے وہ اہل سیاست جانیں میرا پیغام محبت ہے جہاں تک پہنچے

ٹیگور کے نظریۂ بین الاقوامیت کی تہ میں اُن کا فلسفہ تو تھا ہی، لیکن اُس کو مزید تقویت ان حالات نے پہنچائی، جو ہندستان اور دنیا میں اس صدی کے اوائل میں رونما ہوئے۔ انھوں نے ایک طرف ہندستانیوں کی غلامی اور تباہی بہت شدت کے ساتھ محسوس کی جو برطانوی سامراج اور انگریزی قومیت کی جارحانہ حکمت عملی کا نتیجہ تھی۔ دوسری طرف انھوں نے یورپ اور امریکا کے سفر کے دوران پہلی جنگ عظیم کے اثرات کا مطالعہ کیا۔ اس سے انھیں یقین ہو گیا کہ تنگ نظر قوم پرستی یا قومی تنگ نظری بہت بڑے خطرات کا پیش خیمہ ہے۔ اس سے ان کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ انھیں اعلیٰ تعلیم کا ایک ایسا ادارہ قائم کرنا چاہیے جس کی بنیاد بین الاقوامیت کے وسیع تصور پر قائم ہو۔ وشوبھارتی اسی خیال کی عملی شکل ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ "انسانی نسلوں میں واقعی چند امتیازات پائے جاتے ہیں۔ لیکن ان امتیازات کو قائم رکھنا چاہیے۔ ان کا احترام کرنا چاہیے۔ تعلیم کا فریضہ یہ ہے کہ ان اختلافات کے باوجود انسانی یک جہتی کو استوار کرے اور (ظاہری) تضاد کے ویرانے میں سے سچائی کو ڈھونڈ نکالے۔"

چنانچہ وشوبھارتی میں اسی مقصد کے پیش نظر مشرقی اور مغربی دونوں تہذیبوں کے مطالعہ کا انتظام کیا گیا تاکہ مختلف قوموں کے ادبی، مذہبی اور فلسفیانہ کارناموں کا صحیح احساس پیدا کیا جاسکے۔

ٹیگور کے نزدیک بین الاقوامیت اور قومیت کے تصور میں کوئی لازمی ٹکراؤ نہیں۔ اس لئے کہ بنیادی طور پر ان کا مسلک انسان دوستی ہے۔ اس کا اظہار جتنے موثر انداز میں ان کی مشہور نظم "آزادی" میں کیا گیا ہے ویسا شاید ہی اور کہیں ملے گا۔ اس کے بعض حصّے بطور مثال ملاحظہ ہوں۔

"جہاں دل خوف و ہراس سے پاک ہے اور سر بلند ہے .... جہاں تنگ مقامی،
دیواروں کے ذریعے دنیا کو الگ الگ ٹکڑوں میں بانٹا نہیں گیا ہے۔
جہاں الفاظ سچائی کی گہرائی سے نکلتے ہیں۔
جہاں مسلسل جدوجہد کمال کی جانب ہاتھ پھیلاتی ہے ...... ایسی فردوس آزادی میں
اے میرے مولا، میرے ملک کو بیدار کر۔"

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ٹیگور نے شانتی نکیتن میں تعلیم کا جو راگ چھیڑا وہ دراصل یورپ اور امریکا کی اس تعلیمی تحریک کی گونج ہے جس میں بچے کو مرکزی جگہ دی گئی ہے اور جسے اصطلاح میں ترقی پسند تعلیم PROGRESSIVE EDUCATION کہا جاتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ٹیگور کے تعلیمی تجربے اور ترقی پسند تعلیم میں کئی باتیں ملتی جلتی ہیں۔ مثلاً ٹیگور نے تعلیم میں بچے کی انفرادیت پر بہت زور دیا ہے۔ اس کی خوشی اور آزادی کو بنیادی قرار دیا ہے۔ اور یہ دونوں چیزیں ترقی پسند تعلیم میں بھی بڑی اہمیت رکھتی ہیں۔ مگر ٹیگور کو ترقی پسند تعلیم کے بعض عناصر سے اختلاف ہے۔ مثلاً انھوں نے بچے کو اس کے حال پر چھوڑ دینے کی کبھی تلقین نہیں کی جیسا کہ بعض ترقی پسند تعلیم کے مبلغوں کا خیال ہے۔ اور نہ ہی انھوں نے اسے سماجی زندگی کی ضرورتوں سے بے نیاز رکھنے کی اجازت دی ہے۔ وہ انفرادیت کی پاسداری کے ساتھ ساتھ بچے میں سماجی احساس اور جماعتی شعور پیدا کرنے پر اصرار کرتے ہیں۔ اور اس مقصد کے حصول کے لئے تعلیمی ماحول کو مناسب انداز میں منظم اور مرتب کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ مغربی ممالک کی انفرادیت جو دراصل نظام سرمایہ داری کی دین ہے، اور جس کی بنیاد خود غرضی، مقابلہ اور باہمی تصادم پر قائم ہے، ٹیگور کو ناقابل قبول ہے۔ ٹیگور کے نزدیک انفرادیت کا سرچشمہ خود آگہی ہے اور یہ وہ مقام ہے جہاں پہنچ کر انسان دیتا زیادہ ہے اور لیتا کم ہے۔ جہاں وہ دوسروں کی ٹانگ کھینچ کر خود آگے ہو جانے کی کوشش نہیں کرتا بلکہ کندھے سے کندھا ملا کر چلتا ہے اور سب کے ساتھ منزلِ مقصود پر پہنچنے کے لئے راستہ ہموار کرتا ہے۔ اور جہاں اس کی اپنی صلاحیت پورے سماج کے لئے ایک نعمت بن جاتی ہے۔ ٹیگور کے نظریۂ تعلیم کا یہ فرق معنوی لحاظ سے اسے مغربی ممالک کی نام نہاد ترقی پسند تعلیم سے ممتاز بناتا ہے۔

شانتی نکیتن

(از ڈاکٹر ہاشم امیر علی ڈائرکٹر رورل انسٹی ٹیوٹ جامعہ)

اجنتا کی حسین اور طرحدار تصویروں کی رنگینیاں بیان کرنے کی کوشش کیجیے۔ الورا کی کسی مورت کے [illegible]انہ قد وقامت کو واضح کرنے کے لئے الفاظ تلاش کیجیے۔ اگر آپ کے جذبات شاعرانہ بھی ہیں، تو آپ کو خاطر خواہ الفاظ مشکل سے ملیں گے لیکن شانتی نکیتن کے خصوصیات کو محض الفاظ کے ذریعہ واضح کرنا ناممکن ہے۔ اس لئے کہ شانتی نکیتن پتھر کے مجسمات کا خزینہ نہیں، نہ محض رنگ اور روپ کا مرقع ہے۔ شانتی نکیتن تو جیتے جاگتے کھیلتے کودتے لڑکے لڑکیوں کی بستی ہے۔ دوسری بستیوں کے اندر جس میں بھی بچے جوان بوڑھے سبھی رہتے ہیں۔ مگر خصوصیت اس بستی کی صرف اتنی ہے کہ ہر چھوٹے بڑے نوکر، آقا، مرد عورت بلکہ ہر چند روزہ مہمان کے دماغ پر بھی ایک قسم کی شعریت چھائی رہتی ہے۔ جس کی وجہ سے باہر کی دنیا کے متعلق اس کے خیالات چند ہی روز میں بدل جاتے ہیں۔

یہ تجربہ ایسا ہی جیسے ہوائی جہاز میں بیٹھ کر اڑنے سے ہوتا ہے۔ جو ڈیوڑھی ہماری جھونپڑی کے قریب عظیم الشان معلوم ہوتی تھی۔ ہزار فیٹ اوپر اڑیئے تو دکھائی بھی نہیں دیتی۔ زمین پر درخت الگ الگ نظر آتے تھے۔ جنگل آنکھ میں نہیں سماتا تھا۔ فضائے بلند سے دیکھیے تو کوئی درخت نہیں دکھائی دیتا۔ البتہ جنگل نظر آتا ہے۔ جو ٹیلے زمین پر اونچے معلوم ہوتے تھے ان کا پتہ بھی نہیں چلتا۔ لیکن زمین دوز پانی کے چشمے اور نہریں فضائے بلند سے صاف وشفاف سنہری روپہلی رنگوں میں نمایاں ہو جاتی ہیں۔

اسی طرح شانتی نکیتن میں چند ہی روز رہنے کے بعد دنیا کے دولت والے اور خطابات والے آنکھوں میں نہیں جچتے۔ بہ خلاف اس کے غریب اور ضعیف نیک اور خوش طبع انسانوں کی قدر بڑھ جاتی ہے۔ انفرادی اور مذہبی اختلافات نظر نہیں آتے۔ بجائے اس کے انسانی زندگی کی

رنگا رنگی ایسی لگتی ہے جیسے باغ میں رنگ رنگ کے پھولوں کے تختے کھلے ہوں۔

یوں تو سارا بنگال ایک نہایت زرخیز اور شاداب خطّہ ہے۔ لیکن جس حصّہ میں شانتی نکیتن واقع ہے اس حصہ کو تلنگانہ سے بہت کچھ مشابہت ہے۔ فرق اتنا ہے کہ وہاں تلنگانہ کی سی پتھریلی پہاڑیاں نہیں ہیں۔ شانتی نکیتن کی مختصر آبادی کے چاروں طرف وسیع میدان ہے۔ لیکن کہیں تاڑ کے بن کہیں کیوڑے کے بن ہیں۔ ایک سمت سال کا جنگل۔ دوسری طرف دور ایک پتلی ندی کا کچھ حصّہ دکھائی دیتا ہے۔ اور خود آشرم سے نکل کر دور تک ایک پتلی سڑک سانپ کی طرح بل کھاتی چلی جاتی ہے۔

ستر اسی سال قبل اس پُر فضا مقام سے رابندر ناتھ ٹیگور کے والد مہا رشی دیوندر ناتھ ٹیگور اپنی پالکی میں سفر کر رہے تھے شام کے وقت یہ منظر اس قدر سہانا نظر آیا کہ وہ تھوڑی دیر کے لئے اتر پڑے۔ خالق کائنات اور اس کی تخلیق کے کرشموں نے ان کے دل کو موہ لیا اور انھیں اس مقام سے ایک خاص انس ہوگیا۔ چند ہی روز میں انھوں نے اس خطّۂ زمین کو حاصل کرنے کے بعد اس پر ایک ایسا آشرم قائم کیا جس میں بلا قیدِ مذہب و ملّت ہر شخص اپنے پروردگار کی عبادت کر سکے۔ چونکہ مہارشی برہمو سماج کے بانیوں میں سے تھے اس لئے ان کے اس آشرم میں عبادت کے لئے شرط صرف یہ تھی کہ کوئی شخص کسی مورت کی پرستش نہ کرے۔ اس آشرم کی دوامی دیکھ بھال کے لئے مہارشی نے مالی وسائل بھی فراہم کر دئے۔ یہ آشرم اب بھی قائم ہے جس جگہ مہارشی پر یہ خاص کیفیت طاری ہوئی تھی وہاں سنگِ مرمر کا چبوترہ ہے اور بت پرستی کی ممانعت اب تک باقی ہے۔

اس آشرم کو قائم ہوئے تیس چالیس سال گذر چکے تھے۔ جب مہارشی کے پوتے رابندر ناتھ ٹیگور نے اپنی عمر کے چالیس سال بنگال کے دوسرے حصوں میں گذارنے کے بعد یہاں اپنا مدرسہ قائم کیا۔ اس مدرسہ کی تاسیس کی کہانی نہایت دلچسپ ہے۔ اور خود رابندر ناتھ نے ایک انگریزی مقالے میں اسے بڑے لطیف پیرائے میں بیان کیا ہے۔ اس چھوٹے مقالے کا نام ہے مائی اسکول (My School) ٹیگور کے کثیر التعداد تصانیف کے ساتھ یہ بھی بار بار شائع ہو چکا ہے۔ انگریزی داں اصحاب سے استدعا ہے کہ اگر آپ شانتی نکیتن کے خصوصیات کو سمجھنا چاہتے ہیں تو

اس مقالہ کو ضرور پڑھیئے ۔

ٹیگور نے لکھا ہے کہ اس مدرسہ کی بنیاد کسی نے تعلیمی نظریہ پر نہیں رکھی گئی ۔ بلکہ محض شاعر کے بچپن کے تجربہ پر ۔ رابندر ناتھ ایک ایسے زمانہ میں پیدا ہوئے تھے ۔ جب ہندوستان اور خاص کر بنگال میں انگریزوں کی اندھی تقلید کے خلاف ردعمل شروع ہو گیا تھا ۔ خود انھوں نے ایسے خاندان میں نشو ونما پائی تھی ۔ جس میں صرف امارت ہی نہیں بلکہ شرافت ، شائستگی علم و ہنر ۔ موسیقی و حسن کاری کی فضا تھی ۔ اپنے خاندان کے دوسرے افراد کی طرح یہ بھی مدرسہ میں داخل ہوئے ۔ لیکن وہاں کی جکڑ بندیوں کی وجہ سے چند ہی روز میں ان کی لطیف اور حساس طبیعت اکتا گئی ۔ اور یہ مدرسہ کو چھوڑ کر اپنے خاندانی ماحول ہی میں تعلیم و تربیت حاصل کرنے لگے ۔

بچپن کے تجربہ نے ان پر واضح کر دیا کہ قدرت نے خود بچوں کے لئے تعلیم کے ذرائع فراہم کر دئے ہیں ۔ مچھلی کو تیرنا ، چڑیا کو اڑنا سکھانے کے لئے مدرسہ کی ضرورت نہیں ۔ قدرتی ماحول خود ایک تعلیم گاہ ہے ۔ اسی طرح انسان کے بچوں کو بھی جہاں تک ہو سکے ان کے قدرتی ماحول ہی کے ذریعہ تعلیم پانی چاہیئے ۔ بچے مٹی سے کھیلتے ہیں اور اس نیم سیال شئے کے ذریعہ ان کے ہاتھوں اور انگلیوں کی تربیت ہوتی ہے ۔ جوتوں میں اپنے پاؤں کو قید کرنے کے بجائے ننگے پاؤں پھرنے سے تلوؤں کے ذریعہ زمین کی خصوصیات کا احساس پیدا ہوتا ہے ۔ درختوں پر چڑھنے سے دست و بازو میں قوت آنے کے علاوہ نباتات کی دنیا سے واقفیت حاصل ہوتی ہے ۔ پرندوں اور جانوروں سے شناسائی پیدا کرنے سے بے زبان مخلوق سے ہم جنسی کا احساس ہوتا ہے ۔ غریب اور کم مایہ دیہاتی باشندوں کی صحبت میں انسان کی فطری عظمت کا جلوہ نظر آتا ہے ۔ اگر بچہ مدرسہ کی چار دیواری میں اسیر کر دیا جائے ۔ سلیٹ پنسل میں محو ہو کر رہ جائے ان قدرتی ذرائع تعلیم سے استفادہ نہیں کیا جا سکتا ۔ لہذا اگر بچوں کو حقیقی تعلیم دینا مقصود ہو تو ایسے ماحول میں دی جائے جس میں لڑکے لڑکیاں اپنے فطری ذرائع تعلیم سے پورا فائدہ اٹھا سکیں ۔

غرض چالیس سال کی عمر میں انھوں نے یہ تہیہ کر لیا کہ اپنے والد کے قائم کردہ آشرم میں رہ کر چند احباب کے کم عمر لڑکے لڑکیوں کو اسی طرح تعلیم دینے کی کوشش کریں جس طرح اگلے زمانہ میں تارک الدنیا رشی شاہزادوں کو اپنی جنگل کی جھونپڑیوں میں تعلیم دیا کرتے تھے ۔

اس زمانہ میں ٹیگور کے پاس دولت نہ تھی ۔ لیکن دولت ایسی چیز ہے جو اکثر انسان کے دل

یں خطرات پیدا کرتی ہے اور اس کے کھو بیٹھنے کے خوف سے انسان اپنے خواہشات کو اکثر روکے رکھتا ہے ٹیگور کی تنگدستی نے ان میں وہ جرأت اور حوصلہ پیدا کر دیا جو دولت کبھی نہ کر سکتی۔ سنہ ۱۹۰۱ء میں وہ دس بارہ لڑکے لڑکیوں کو ہمراہ لے کر اس آشرم میں جا بسے۔

بچے صبح کو چڑیوں کے چہچہوں کے ساتھ اُٹھ جاتے، باؤلی سے خود پانی بھر کر اشنان کرتے۔ پھر دس پندرہ منٹ تک، سب کے سب، کسی کھلے مقام پر بیٹھ کر اپنے اپنے رجحان طبیعت کے مطابق، قدرت کے کسی کرشمے کی طرف دھیان لگاتے۔ اس طرح تھوڑی دیر خاموشی میں محو خیال رہنے کے بعد، بچے ناشتہ کرتے اور کھیل کود میں لگ جاتے۔ پھر خود ٹیگور، اور ان کے ایک دو ساتھی کوئی کتاب پڑھ کر سنانے لگتے۔ بچوں کے سوالات کا تانتا بندھ جاتا، ان کے جوابات دیتے دیتے انھیں ایسی بہت سی چھوٹی چھوٹی لیکن اہم باتیں بتا دی جاتیں جو مدرسہ میں برسوں تعلیم پانے کے بعد بھی اکثر بچوں کو معلوم نہیں ہوا کرتیں۔ کبھی ٹیگور اپنی کوئی تازہ نظم سناتے۔ کبھی بچوں کو گانے کی سوجھتی تو سب مل کر گاتے۔ کبھی بارش میں کھیلنے کو دل چاہتا تو سب مل کر خوب بھیگتے، کبھی ناٹک کی طرف رجحان ہوتا تو کوئی پرانا یا فی البدیہہ تیار کیا ہوا ڈراما کرتے۔ اس سے تھک جاتے تو کوئی بچہ کسی درخت پر چڑھ جاتا اور وہیں کوئی تصویروں کی کتاب دیکھنے لگتا کوئی بچہ ریت اور پتوں کے بچھونے پر سو جاتا۔

چند ہی روز میں اس غیر معمولی مدرسہ کی شہرت ہونے لگی کلکتہ کے ماہرین تعلیم اسے آ کر دیکھنے لگے لوگوں میں اپنے بچوں کو ٹیگور کے سپرد کرنے کی خواہش روز بروز بڑھنے لگی۔ اور اس قدرتی لطیف ماحول میں لکھی ہوئی ٹیگور کی نظمیں اس قدر پسند کی جانے لگیں کہ اس مدرسہ کی شہرت ہندوستان کے باہر بھی ہونے لگی۔ گیتانجلی کی اکثر نظمیں اسی زمانہ کی لکھی ہوئی ہیں۔ اور بچوں کے خیالات ان کی امنگوں اور ان کے خدشوں کو بچوں ہی کی زبان میں ٹیگور نے اپنی کتاب (THE CRESCENT MOON) میں نظم کیا ہے یہ کتاب ایسا نفیس ادبی تحفہ ہے جس سے بڑے بوڑھے بھی اس حد تک محظوظ ہو سکتے ہیں جس طرح بچے اسے پڑھ کر جھومتے ہیں۔

غرض دس بارہ برس یہ مدرسہ چلتا رہا اور سنہ ۱۹۱۳ء میں جب یورپ میں جنگ کے آثار نمایاں ہونے لگے تو ٹیگور کی فطرت پسند سادہ اور فلسفیانہ زندگی کے اس تصور نے جو گیتانجلی میں نظر آتی ہے عشرت پسند اہل یورپ

اس قدر متاثر کیا کہ ان کو نوبل پرائز عطا ہوا۔

پھر کیا تھا! ہندوستان کے ارباب صحافت جو پہلے نکتہ چینیاں کرتے تھے، اب اس مدرسہ کی تعریف کے پل باندھنے لگے لیکن ارباب دولت کو اس مدرسہ کی اتنی قدر نہ ہوئی کہ ٹیگور کی کافی مالی مدد کرتے۔ پہلی عالمگیر جنگ ختم ہونے کے بعد ٹیگور دوبارہ یورپ گئے اور اپنے آشرم کے خصوصیات سے یورپ کو آگاہ کیا۔ ان کی جاذب نظر شخصیت نے اہل یورپ کو موہ لیا۔ ان کو ایسا معلوم ہوا گویا عہد عتیق کا کوئی نبی دوبارہ ان کی دنیا میں نمودار ہوا ہے۔ یورپ سے نہ صرف خراج عقیدت و تحسین ملا بلکہ مالی امداد بھی حاصل ہوئی اور رفتہ رفتہ ان کے چھوٹے مدرسہ کی حیثیت ایک یونیورسٹی کی ہوگئی۔

لیکن اس یونیورسٹی کو دوسری یونیورسٹیوں کی طرح شان دار عمارتوں کا مجموعہ نہیں بلکہ ایک شاعر کے جذبات کا مجسمہ ہونا تھا۔ جو یونیورسٹی ٹیگور کے دماغ میں تھی اور جو رفتہ رفتہ مادی صورت اختیار کر رہی تھی اس کے خصوصیات ٹیگور نے اپنے ایک اور مقالہ میں نہایت رنگین پیرائے میں بیان کئے ہیں ۲۱-۱۹۲۰ء میں اڈیار، مدراس میں انھوں نے اپنی یونیورسٹی کے متعلق ایک مقالہ پڑھا تھا جو بعد میں (The Centre of Indian Culture) کے نام سے دو چار بار شائع ہوا ہے۔ جن لوگوں کو اعلیٰ تعلیم کے نصب العین اور طریقہ سے دلچسپی ہو انھیں اس مقالہ کو ضرور پڑھنا چاہئے۔

اس مختصر مقالہ میں سینکڑوں ایسے لطیف خیالات ہیں جن کا بیان کرنا اس مضمون میں ممکن نہیں لیکن چند نمونہ کے طور پر پیش کئے جاتے ہیں۔ شاعر نے دکھلایا ہے کہ یورپ کی یونیورسٹیاں مغربی تہذیب کے ارتقا کے ساتھ ساتھ نشو ونما پاتی رہیں۔ بہ خلاف اس کے ہندوستان کی یونیورسٹیاں محض یورپ کی تقلید میں بیک وقت قائم کردی گئیں۔ وہاں کے تعلیمی اداروں کا معیار زندگی وہی ہے جو یورپ کے عام باشندوں کا ہے لیکن ہندوستان کی اعلیٰ تعلیم گاہوں میں ظاہری ساز و سامان اتنا صرف کیا جاتا ہے اور ان میں تعلیم اتنی مہنگی ہوتی ہے کہ بہت سے نوجوان تعلیم سے محروم رہ جاتے ہیں۔ گویا ہم تھیلیاں بنانے میں اتنا صرف کر دیتے ہیں کہ ان میں رکھنے کے لئے پونجی بھی باقی نہیں رہتی۔

• یورپ کی یونیورسٹیوں میں تعلیم، مادری زبان میں دی جاتی ہے جس کی وجہ سے روز بروز وہاں

کی تہذیب اپنے ماحول سے متاثر ہوکر آگے بڑھتی ہے۔ برخلاف اس کے ہماری یونیورسٹیوں میں ایک غیر زبان میں تعلیم دیجاتی ہے اور امتحان میں کامیابی کے لئے طالب علم کو سمجھنے کے بجائے رٹنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ ذہانت پر حافظہ کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اپج کے بجائے تقلید کام آتی ہے۔

ہماری یونیورسٹیوں اور ہماری سماجی زندگی کے مابین بالکل ربط نہیں ہوتا۔ معاشیات کتابوں سے پڑھائی جاتی ہے۔ لیکن روزمرہ زندگی کے معاشی پہلو سے اس تعلیم کو بہت کم تعلق ہوتا ہے۔ یورپ کی تاریخی ہستیوں کے حالات سکھائے جاتے ہیں۔ یورپ کے ارباب ادب اور شعراء سے وابستگی پیدا کی جاتی ہے۔ لیکن ہندوستان کے اکثر بزرگان سلف کے نام تک نہیں لئے جاتے۔ مختصر یہ کہ یونیورسٹیوں میں ہم اپنی بینائی کھوکر عینکیں حاصل کرلیا کرتے ہیں۔

ٹیگور کے مدرسہ کا نام شانتی نیکیتن یا "بیت الامن" اس لئے رکھا گیا تھا کہ یہ ان کے والد کا قائم کردہ آشرم کا نام تھا۔ جب یہ مدرسہ یونیورسٹی کی حیثیت اختیار کرنے لگا تو ٹیگور نے اس کا نام وشوابھارتی یا بھارت کا ہدیہ" رکھا۔ ان کا خیال تھا کہ کسی قوم کو زندہ رہنے کا حق نہیں جب تک کہ وہ دوسری اقوام سے استفادے کے بدلے اپنی طرف سے بھی کچھ نہ کچھ ہدیہ نہ پیش کرے۔ بس اس جامعہ کے قیام سے ٹیگور کا مقصد یہ تھا کہ دوسری اقوام کو ہندوستان کی طرف سے جو ہدیہ پیش کرنا ہو وہ اس جامعہ کے ذریعہ پیش کیا جائے اور اس جامعہ میں ہندوستان کے ہر مذہب و ملت کے چیدہ چیدہ افراد جمع کئے جائیں جن کی تحقیق و تجسس تجربہ اور عمل سے ایسے مفید سبق حاصل ہوں جن سے دوسرے ممالک بھی مستفید ہوسکیں۔

ٹیگور کے وشوابھارتی کو قائم ہوئے کوئی چالیس سال ہوگئے ہیں۔ یہاں اسلامیات کی تعلیم کے لئے انتظام کرنے میں اعلیٰ حضرت نظام حیدرآباد کی حکومت نے مدد کی۔ رضا شاہ پہلوی نے ایرانی ادب و معاشرت سے وابستگی پیدا کرنے کے لئے پروفیسر پورداؤد کو بھیجا۔ چیانگ کائی شک نے دو چار معلین کو بھیج کر چینی ہال قائم کیا۔ امریکہ اور انگلستان کی طرف سے مسٹر اور مسز المہرسٹ جیسے متجر دولت مند مدت سے اس کی امداد کر رہے ہیں۔ فرانس اور سویڈن سے پروفیسر آکر یہاں مقیم رہے۔ ہالینڈ سے ماہرین موسیقی نے آکر ٹیگور کے سینکڑوں گانوں کو تحریر نغمہ میں قلم بند کیا اور گراموفون کے ریکارڈ بنائے۔ گاندھی جی نے کئی مرتبہ بڑھتے ہوئے اخراجات کو پورا کرنے میں مدد کی۔ اور دوسری جنگ عظیم کے آغاز تک دنیا کا کوئی حصہ ایسا نہ تھا

جس نے کسی نہ کسی باشندے نے سال میں ایک آدھ مرتبہ شانتی نکیتن اور وشوا بھارتی کی سیر نہ کی ہو۔

اکثر لوگ شانتی نکیتن کے متعلق سوال کیا کرتے ہیں کہ اب جب ٹیگور باقی نہیں رہے تو اس کا مستقبل کیا ہوگا۔ مجھے یاد ہے کہ یہ سوال خود ٹیگور سے بھی کیا گیا تھا۔ اور ان کا جواب میں کبھی نہیں بھول سکتا۔ انھوں نے کہا کہ "میرے خواب کی تعبیر یہ مقام اور یہ مدرسہ نہیں ہے۔ جو ممکن ہے رہے ممکن ہے نہ رہے لیکن اس مدرسہ کے ذریعہ میں نے اپنے پیام کو اہل دنیا تک پہنچا دیا اور اس چالیس سال کے عرصہ میں میرا پیام تعلیم دنیا کے ہر گوشہ تک پہنچ چکا ہے۔ پھر اس مدرسہ کی فنا یا بقا سے مجھے کیا دلچسپی! جب تک یہ مدرسہ میرے تخیل کا مجسمہ بنا رہے گا یہ برابر قائم رہے گا۔ جب اس کی یہ خصوصیت باقی نہ رہے تو اس کا فنا ہو جانا ہی بہتر ہوگا"۔

مگر واقعہ یہ ہے کہ ٹیگور کی زندگی میں اس مدرسہ اور جامعہ کے انتظامات ٹیگور کے بیٹے رانندر ناتھ اور ان کے ساتھیوں کی نگرانی میں تھے۔ اب ان کے معتقدوں کے ہاتھ میں ہے۔ ان میں سے چند لیسے ہیں جنھوں نے اپنی زندگی اس مدرسہ کے لئے وقف کر دی ہے۔ اور باہر کی دنیا کی دلفریبیاں ان کو اپنے مقصد سے نہیں ہٹا سکتیں۔

میرا ذاتی عقیدہ یہ ہے کہ شانتی نکیتن اور وشوبھارتی باوجود ان خامیوں کے جو ہم جیسے خادموں میں ہیں ہماری ہی کوششوں سے ایک مدت دراز تک قائم رہے گا۔

آپ کو جب کبھی موقعہ ملے شانتی نکیتن کو ضرور دیکھ آیئے۔ آپ شاعر کے ساتھ ضرور کہہ اٹھیں گے

ز فرق تا بہ قدم ہر کجا کہ می نگرم
کرشمہ دامن دل می کشد کہ جا ایں جاست

ٹیگور کی شاعری

(ترجمہ: جناب سعید انصاری)

[ذیل میں پروفیسر ہمایوں کبیر کے ایک انگریزی مضمون کا ترجمہ شائع کیا جا رہا ہے۔ مضمون بہت طویل تھا۔ اس لئے کچھ مختصر بھی کیا گیا ہے۔]

مئی ۱۹۶۱ء میں رابندر ناتھ ٹیگور کی صد سالہ جوبلی منائی جا رہی ہے۔ اگرچہ ان کا انسانی زندگی کے بہت سے شعبوں میں بڑا نمایاں حصّہ ہے، لیکن علم و فن میں ان کی یادگار ناقابلِ فراموش رہے گی۔ کمیت کے اعتبار سے اگر دیکھئے تو بہت کم مصنفین ایسے ملیں گے جن کی تصانیف کی تعداد ان سے زیادہ ہو۔ ان کے کلام کا مجموعہ ایک ہزار سے زیادہ نظمیں اور دو ہزار سے زیادہ گیتوں پر مشتمل ہے۔ علاوہ اس کے نثر میں مختصر کہانیاں، ناول، افسانے، ڈرامے نیز مذہب، سماج، تعلیم، سیاست اور ادب پر بے شمار مقالے ہیں۔ مختصر یہ کہ انھوں نے تقریباً ہر اس موضوع پر لکھا ہے جو انسانی دلچسپی کا ہو سکتا ہے۔ کیفیت کے لحاظ سے اگر دیکھا جائے تو ٹیگور ان بلندیوں تک پہنچے ہیں جہاں بڑے سے بڑے آدمی نے قدم بھی نہ رکھا ہوگا۔ جب ہم ایک طرف ان کے کارناموں کی کمیت اور دوسری طرف کیفیت کو دیکھتے ہیں تو یہ تسلیم کرنا غالباً بے جا نہ ہوگا کہ ٹیگور اس وقت دنیائے علم و ادب کی سب سے بڑی ہستی ہیں۔

ایسے ذہین و ذکی شخص کے لئے اسباب و علل کی تلاش بہت مشکل ہے۔ اس لئے کہ ایسے لوگ تو اسباب و علل سے گزر کر مستثنیات میں شمار کئے جاتے ہیں۔ لیکن یہ ذہین اور ذکی اشخاص قوم کے ان جذبات اور احساسات کے ترجمان ہوتے ہیں جو اس قوم کے شعوری یا غیر شعوری ذہن میں موجود ہوتے ہیں۔ اس طرح ان میں اور اس قوم میں جس میں وہ پیدا ہوتے ہیں ایک رشتہ قائم ہو جاتا ہے جس کی بنا پر قوم ان کی آمد پر لبیک اور مرحبا کے نعرے بلند کرتی ہے۔ قوم ان کے ہر ہر لفظ اور فعل میں اپنے جذبات اور احساسات کا پرتو دیکھتی ہے اور دوسری طرف وہ خود بھی اس سے فائدہ اٹھاتا ہے اور قوم کے ان احساسات اور جذبات سے تقویت حاصل کرتا ہے۔ ٹیگور ان دونوں حیثیتوں سے ممتاز ہیں۔

رابندرناتھ ٹیگور جس زمانہ میں اور ہندوستان کے جس حصہ میں پیدا ہوئے، دونوں کا ان کی زندگی پر نہایت گہرا اثر پڑا ہے۔ مغربی تہذیب نے، ہندوستانی زندگی کے پُرسکون سمندر میں ایک تموج پیدا کر دیا تھا اور نئی بیداری کی ایک لہر سارے ملک میں دوڑ گئی تھی۔ اس کے ابتدائی اثرات نے پہلے تو ہندوستانی آنکھوں کو خیرہ کر دیا تھا اور اکثر مصلحین نے یورپ کی کورانہ تقلید اپنا شعار بنا لیا تھا۔ لیکن جب ٹیگور پیدا ہوئے تو یہ ابتدائی اثر زائل ہونا شروع ہو گیا تھا پھر بھی مغربی تہذیب نے زندگی کے جو نصب العین پیش کئے تھے، وہ اب بھی سامنے تھے۔ اسی کے ساتھ ہندوستان کے ماضی کی قدریں بھی روز بہ روز شعور میں آتی جا رہی تھیں۔ اس سے زیادہ موزوں کوئی زمانہ نہیں ہو سکتا تھا جبکہ ٹیگور سا شخص پیدا ہوا اور اس نے مشرق و مغرب کی بہترین قدروں کو یک جا کرنے کا نعرہ بلند کیا ؎

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

یہ صرف وقت نہیں بلکہ جگہ بھی تھی جس نے ٹیگور کی زندگی اور خیالات پر اتنا گہرا اثر ڈالا۔ ہندوستان کے تمام حصوں میں بنگال پر مغربی تہذیب کا سب سے گہرا اثر پڑا تھا، اور بنگال میں بھی کلکتہ نے سب سے زیادہ اسے قبول کیا تھا۔ اس شہر اور اس کے نواح میں نہ صرف تاجر اور فوجی افسران آئے بلکہ ملکی انتظام کے ماہرین، عیسائی مذہب کے مبلغین اور سب سے زیادہ ایسے اساتذہ اور معلمین آئے جو اپنے فن میں کمال رکھتے تھے۔ یہ لوگ نہ صرف جزائر برطانیہ سے آئے تھے، بلکہ ان میں فرانس، ہالینڈ اور یورپ کے دوسرے ملکوں کے لوگ بھی شامل تھے۔ روس کا اس زمانہ میں اس طرف کے ممالک سے کوئی تعلق نہ تھا لیکن پھر بھی کلکتہ تھیئٹر کے بانیوں میں ہمیں ایک روسی نام ملتا ہے۔ اس لحاظ سے مشرق اور مغرب کا اتصال ہندوستان میں ٹیگور کے لئے ایک حقیقت بھی تھی اور ایک نصب العین بھی۔

ٹیگور کے خاندانی حالات نے بھی ان کی ذکاوت اور ذہانت کے نشوونما میں بڑی مدد پہنچائی۔ ہندوستانی بیداری میں ان کے خاندان نے جہاں سب سے پہلے قدم اٹھایا تھا، وہاں مغربی اثرات کو قبول کرنے کے ساتھ ساتھ انھوں نے ماضی کی روایات کو بھی ہاتھ سے نہیں جانے دیا تھا۔ ایک برہمن کے گھر میں پیدا ہونے کی حیثیت سے ٹیگور نے ہندوستان کی قدیم روایات کو اپنے اندر بچپن ہی

سے جذب کرنا شروع کر دیا تھا اور ان پر نہ صرف قدیم ادبیات کا اثر پڑا تھا بلکہ مذہبی اور تہذیبی روایات کا بھی جو سنسکرت میں محفوظ چلی آتی تھیں۔ ٹیگور خود چونکہ ایک بہت بڑے زمیندار تھے، اس لئے وہ ہند وسطی کے طریقہ زندگی سے بھی آشنا تھے اور اس لحاظ سے انھیں مسلمانوں کی ایک ملی جلی تہذیب کے قبول کرنے میں کوئی دشواری نہیں ہوئی۔ ان دونوں حیثیتوں سے وہ غالباً اپنے زمانہ کے عام برہمن زمینداروں سے کچھ بہت مختلف نہ تھے بلکہ مزید براں وہ اس جدید عہد کے اثرات قبول کرنے میں ان سے کہیں زیادہ آگے تھے۔ اس طرح قدیم وجدید کے امتزاج کے ساتھ ان کا خاندان مغربی تعلیم اور مغربی تہذیب میں سب سے پیش پیش تھا۔

ٹیگور اس لحاظ سے حقیقت میں بڑے خوش نصیب تھے کہ انھوں نے جدید تہذیب کے مطالبات کو قدیم ہندوستان اور عہد وسطی کی قدروں کو ترک کئے بغیر قبول کیا۔ جو لوگ اپنی روایات سے ہٹ گئے اور مغربی اثرات کو قبول کر لیا انھوں نے قومی زندگی میں اپنی بنیادوں کو کھوکھلا کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے لوگ باوجود غیر معمولی ذہانت و ذکاوت کے ہندوستان کی زندگی اور اس کے علوم و فنون پر کوئی اثر نہیں ڈال سکے۔

ایک اور بات بھی ہے جس نے ٹیگور کو اپنی قومی زندگی سے وابستہ کرنے میں بڑی مدد پہنچائی۔ شروع شروع میں ٹیگور برسوں تک پدما ندی کے کنارے ایک کشتی میں رہے جس نے انھیں ہندوستان کی دیہی زندگی سے کافی آشنا ہونے کا موقع بہم پہنچایا۔ جس قسم کی زندگی کا انھیں اس عرصہ میں تجربہ ہوا، وہ ہندوستان کی قدیم اور ابتدائی تہذیب کا مرقع تھا، جسے بعد کی شہری زندگی سے کوئی تعلق نہ تھا جو عہد وسطی میں پیدا ہوئی۔ اس طرح ٹیگور کی رسائی تہذیب کی اس منزل تک اور عوامی زندگی کے اس وسیع خزانہ تک بھی ہوئی جس نے ان کی تخلیقی قوتوں کو اس درجہ بیدار کر دیا تھا۔

ٹیگور کی زندگی اور ان کے کارناموں پر نظر ڈالتے وقت ان کی ذہانت اور ذکاوت کی حیرت انگیز قوت کا بار بار خیال آتا ہے۔ وہ اصل میں ایک شاعر تھے لیکن ان کی دلچسپیاں صرف شاعری تک محدود نہ تھیں۔ ان کی علمی اور ادبی کوششوں کے تنوع کا اوپر کہیں ذکر آ چکا ہے لیکن

ادب کے وسیع سے وسیع مفہوم میں بھی ان کی تمام کوششیں نہیں سماتی ہیں۔ وہ ایک ماہر موسیقی بھی تھے اور اعلیٰ درجے کے مصور بھی۔ اس کے علاوہ انھوں نے مذہب اور تعلیم، سیاست اور معاشرت نیز اخلاقی اور معاشی تنظیم پر بھی بہت کچھ لکھا ہے اور ان تمام موضوعات پر ان کے کارنامے اس قدر نمایاں ہیں کہ انھیں اگر جدید ہندوستان کے معماروں میں شمار کیا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔

ٹیگور کے فلسفہ زندگی کا سب سے بڑا امتیاز یہ ہے کہ وہ وحدت کے قائل تھے۔ ان کے افکار و خیالات میں کہیں بھی دوئی کا پرتو نظر نہیں آتا ہے۔ اس لحاظ سے وہ فن اور زندگی کو دو چیزیں نہیں سمجھتے تھے۔ انیسویں صدی کے آخر میں یورپ میں ایک نقطہ خیال پیدا ہوا تھا جو فن کو فن کے لئے تسلیم کرتا تھا اور زندگی سے اس کا کوئی تعلق نہیں مانتا تھا۔ ان کے خیال کے مطابق شاعر اور فنکار حقیقت نہیں بلکہ جین کی دنیا میں رہتے ہیں۔ ٹیگور نے فن کی زندگی سے اس بے تعلقی کو کبھی تسلیم نہیں کیا۔ انھوں نے حسن کا ساتھ دیا لیکن اس کو زندگی کا ایک مظہر سمجھ کر۔ اسی طرح ان کا یہ بھی خیال تھا کہ زندگی بغیر حسن کے جینے کے لائق نہیں۔ ٹیگور کے نزدیک شاعر کا مذہب وہ ہے جو انسان کا مذہب ہے۔

ٹیگور کا شمار دنیا کے بہترین بزمیہ شعرا میں کیا جاتا ہے۔ احساسات اور تخیل کا امتزاج اور پھر اس کے ساتھ ان کے اشعار کا ترنم، یہ سب مل کر سننے والے پر ایک ایسا اثر چھوڑ جاتے ہیں جو الفاظ کے ذہن سے محو ہو جانے کے بعد بھی عرصہ تک باقی رہتا ہے۔ ان تینوں اجزا کی ترکیب ٹیگور کی شاعری میں بالکل ابتدا سے پائی جاتی ہے۔ ابھی وہ ۲۰ برس کے بھی نہ ہوئے تھے کہ انھوں نے "ترجھر پر سُوپن بھنگ" (بیداریٔ چشمہ) کے عنوان سے ایک نظم لکھی جو نہ صرف بنگالی زبان بلکہ دنیا کی کسی زبان میں بھی یادگار سمجھی جائے گی۔ یہ نظم نہ صرف اپنی موسیقی اور ترنم کے لحاظ سے بلکہ تخیل کی پرواز کے اعتبار سے بھی آپ اپنی مثال ہے اس سے بھی بڑا کمال ٹیگور کی شاعری کا فطرت اور انسان کا لازوال اتحاد ہے جو ان کی شاعری کے ہر عہد میں پایا جاتا ہے۔

زمین سے محبت اور تعلق کا اظہار ٹیگور کی شاعری کا ایک دوسرا بڑا امتیاز ہے جو دنیا کے کسی اور شاعر میں بمشکل پایا جاتا ہے۔ شب اور روز کی کوئی کیفیت یا موسموں کی کوئی حالت ایسی نہ ہوگی جو ٹیگور کی نظموں میں نہ ملتی ہو۔ بنگال کے قدرتی مناظر اور اس کی چڑیوں اور پرندوں کی چہچہاہٹ، یہ اور اس قسم

کی کتنی باتیں ٹیگور کی شاعری کا اہم موضوع ہیں۔ کالیداس کے زمانے سے لے کر اس وقت تک برسات اور اس کی مختلف کیفیتیں ہندوستان کے شعرا کا خاص موضوع رہی ہیں۔ ٹیگور نے بھی ان کیفیتوں کا اپنی سینکڑوں نظموں اور گیتوں میں لیا ہے۔ بارش کے آنے سے ذرا پہلے تپتی ہوئی زمین، پھر پانی پڑنے کے بعد اس سے سوندھی سوندھی خوشبو کا اٹھنا، اس کے بعد نئے سبزے اور پھول پتوں سے زندگی کا آغاز، پھر آسمان پر کالے کالے بادلوں کا آنا جس سے صبح کی روشنی کا ماند پڑ جانا اور شام میں میلے میلے سایوں کا پھیلنا، پھر رات کی خاموشی میں بارش کا مسلسل ہونا۔ یہ اور اس قسم کے ہزارہا مناظر اور کیفیتیں ٹیگور نے اپنی شاعری میں شامل کی ہیں۔ اسی کے ساتھ انھوں نے انسانی قلب کے رنج اور خوشی کو اس طرح سمویا ہے کہ فطرت اور انسان باہم ایسے مل جل جاتے ہیں کہ ان میں کوئی فرق اور امتیاز باقی نہیں رہتا ہے۔

اسی طرح ٹیگور نے دوسرے موسموں کا بھی اپنی شاعری میں ذکر کیا ہے۔ موسم خزاں اور موسم بہار کی مختلف کیفیتیں بھی بار بار ان کی نظموں میں آئی ہیں۔ ان کا ایک بہت کامیاب ڈراما خزاں کے موضوع پر ہے۔ جس میں یہ دکھایا گیا ہے کہ کس طرح انسان کام کے بارے آزاد ہے۔ اسی طرح موسم سرما اور موسم گرما بھی ان کی شاعری کے موضوع سے خارج نہیں ہوسکے ہیں۔ اپنی ایک بہت مشہور نظم میں ٹیگور نے گرمی کو ایک ایسے فقیر سے تشبیہ دی ہے جو سانس روکے نئی زندگی کے انتظار میں کھڑا ہے۔

ٹیگور کا زمین سے یہ تعلق اور لگاؤ صرف حسنِ فطرت کی بنا پر نہیں، بلکہ اس لئے بھی ہے کہ وہ انسان کا مسکن ہے اور اس حیثیت سے انھوں نے بہت سی نظموں اور گیتوں میں اس سے اپنی محبت کا اظہار کیا ہے۔ انسانی قلب کی کوئی ایسی کیفیت مشکل سے ملے گی جس کا انھوں نے ذکر نہ کیا ہو۔ وہ جانتے تھے کہ زندگی کشاکشِ حیات کا دوسرا نام ہے اور یہ دنیا خامیوں اور کوتاہیوں سے پر ہے لیکن باوجود ان مصائب و آلام کے اور باوجود ان خامیوں اور کوتاہیوں کے پھر بھی یہ انسان کے لیے عزیز تر ہے۔

ٹیگور کے نزدیک یہ زمین کوئی تماشا گاہ نہیں، جہاں انسان ایک بہتر زندگی کا متلاشی نظر آتا ہے، بلکہ وہ بمنزلہ ایک ماں کے ہے جو بہتر زندگی کی تلاش میں اس کی تمام کوششوں کو دیکھ رہی ہے ٹیگور کوئی تارک الدنیا فقیر نہ تھے اور وہ جسمانی لذتوں سے محرومی کو بہت برا سمجھتے تھے، نہ وہ لذت پسند تھے

اس لئے کہ ان کے نزدیک زندگی کی حقیقی خوشی اس میں ہے کہ انسان ایک بہتر اور بالاتر زندگی کی تلاش میں ہمیشہ رواں دواں رہے اور یہی موضوع ان کی نظموں میں بار بار آتا ہے۔ "بسون دھارا" (دنیا) نامی ایک نظم میں انھوں نے زمین کی آسائشوں اور انسانی لذتوں کا ذکر کیا ہے۔ ایک دوسری مشہور غزل میں سورگیہ ہوئیتے بدائی" (فردوس بریں کو الوداع) اس میں فردوس کے اس پرسکون فضا کا دنیوی زندگی کی اس رنج و خوشی سے مقابلہ کیا ہے۔ اور آپ سمجھ سکتے ہیں کہ ٹیگور نے دونوں میں کسے پسند کیا ہوگا۔

ٹیگور کی انسان دوستی کا سب سے بڑا اظہار ان کی ان نظموں میں ملتا ہے جو انھوں نے بچوں کے لئے لکھی ہیں ہر انسان میں کچھ نہ کچھ بچہ کی زندگی کا اثر پایا جاتا ہے، اس لئے کہ یہ نہ ہو تو پھر اس کا ایک گھڑی زندہ رہنا دشوار ہو جائے۔ بچہ کی وہ طاقت، وہ بے ساختہ پن اور وہ تحیر پسندی اور اس سے زیادہ اس کے تخیل کی وہ پرواز جو بے جان کو جاندار بنا دیتی ہے، یہ سب چیزیں رفتہ رفتہ عمر کے ساتھ ڈھلتی جاتی ہیں۔ لیکن اگر اس کا کچھ اثر ہمارے دلوں میں باقی نہ رہے تو پھر ہم روزمرہ کی زندگی کی صعوبتیں اور تکالیف ایک لمحہ کے لئے بھی برداشت کرنے کے قابل نہ رہیں۔ بڑے سے بڑا سنگدل مجرم بھی جب بچہ کی بے بسی اور معصومیت کو دیکھتا ہے تو اس کا دل پسیج جاتا ہے۔ شاعر کا معاملہ کچھ اس سے آگے ہوتا ہے، اور جتنا ہی بڑا شاعر ہوتا ہے اسی قدر بچہ کے معاملہ میں اس کا احساس قوی ہوتا ہے۔

ٹیگور دنیا کے عظیم ترین شعراء میں تھے اور اس حیثیت سے انھوں نے ایک بچہ کے احساسات اور جذبات کو بھی اپنی شاعری کے دائرے سے خارج نہیں ہونے دیا ہے۔ بچے جس طرح باہر کی دنیا کے رنگ و بو اور شکل و شباہت سے اثر لیتے ہیں، بڑے مشکل سے لے سکتے ہیں۔ ان کی اپنی رنج و خوشی ہوتی ہے، جو ان کے لئے ویسی ہی حقیقی ہوتی ہے، جیسی بڑوں کی اپنی۔ ٹیگور نے اپنی متعدد نظموں میں بچپن کے احساسات و جذبات کا اس طرح ذکر کیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے دل میں بچہ کی شخصیت کا کس قدر ادب اور احترام ہے۔ ان نظموں میں انھوں نے جس طرح بچہ کی معصومیت اور بے بسی کا اظہار کیا ہے، اسی طرح ان کی خواہشوں اور آرزوؤں کا بھی۔ ان نظموں میں ایک طرف شاعر نے بچوں کی امیدوں اور آرزوؤں اور ان کے خوف و ہراس سے اپنے کو وابستہ کر دیا ہے، دوسری طرف وہ صاف سیدھے سادے انداز میں لکھی گئی ہیں، جن سے شاعر کے قوی احساس کا پتہ چلتا ہے۔

ٹیگور کی بیوی کا انتقال ہو گیا جبکہ ان کی عمر ۴۰ سال کی تھی اور اس کے تھوڑے ہی دنوں بعد ان کے دو بچوں نے داغ مفارقت دیا۔ ان میں سے ایک بیٹا تھا جس نے بہت کچھ باپ ہی کا جسم داغ ورثہ میں پایا تھا۔ انھوں نے ان کی تعلیم و تربیت گویا اسی خیال سے کی تھی کہ وہ اس زندگی کی بہار نہ دیکھ سکیں، اور رنج و ملال کا انھوں نے جس طرح لوحہ کیا ہے گویا کاغذ پر لہو چکاں دل اور جگر نکال کر رکھ دیا ہے۔ پھر بھی شاعر اپنے پورے رنج و غم کا اظہار اس وجہ سے نہ کر سکا کہ زندگی کے چند دن جو ان کے باقی رہ گئے ہیں، وہ اس رنج و غم میں نہ کٹیں۔ اس لطیف خیال نے ان نظموں کا درجہ ایسا بلند کر دیا ہے جس کی مثال ملنی مشکل ہے۔

ٹیگور اصل میں ایک بزمیہ شاعر تھے لیکن انھیں فطرت کے ساتھ جو محبت تھی اور ہر ذی روح سے جو تعلق خاطر پیدا تھا، اس کی بنا پر ان کی اکثر نظموں میں ایک ڈرامائی انداز ملتا ہے۔ ان کے دل میں جو انسانی ہمدردی کا جذبہ اور عدل و انصاف کی لگن تھی، اس کی وجہ سے انھوں نے اکثر سماجی اور سیاسی مسائل کی طرف بھی رُخ کیا ہے۔ اگرچہ موقع معمولی رہا ہو، پھر بھی انھوں نے اسے ایک بلند، عالمی سطح پر پہنچا دیا ہے۔ انھوں نے خود اپنی قوم کے بعض تعصبات اور توہمات پر سخت طنز کیا ہے، لیکن سوائے چند مستثنیات کے اکثر وہ اس غم و غصّے سے نکل کر بلند انسانیت کے درجہ پر پہنچ گئے ہیں۔ ان کی قومی اور وطنی نظموں میں بھی عام انسانیت کی جھلک نظر آتی ہے، اس لئے کہ ٹیگور کے نزدیک حب وطن اپنی قوم اور ملک سے ایک ایجابی تعلق کا نام ہے نہ کہ غیر ملکیوں سے نفرت اور غصّے کے سلبی جذبے کا۔ اس کی بہترین مثال ان کی نظم "گرد گوبند" میں ملتی ہے جہاں ملک اور قوم پر جاں نثاری کا جذبہ عام انسان دوستی میں بدل جاتا ہے۔ حقیقت میں ٹیگور کبھی نہیں سمجھتے تھے کہ انسان دوستی کا کوئی جذبہ ان سے غیر اور بیگانہ بھی ہو سکتا ہے۔ اپنی ایک مشہور نظم "پر باشی" (آوارہ) میں وہ لکھتے ہیں کہ انسان کا وطن ہر جگہ اور اس کا ملک دنیا کا ہر حصّہ ہو سکتا ہے۔ عالم دوستی کا یہ جذبہ بہترین شکل میں ہمیں اپنے قومی ترانہ "جن گن من" میں ملتا ہے جہاں شاعر نے دنیا کی تمام قوموں کے مالک کو ہندوستان کی قسمت کا فیصلہ کرنے کے لئے مدعو کیا ہے۔

ٹیگور کی انسان دوستی غیر شعوری طور پر جا کر ذات باری سے مل جاتی ہے۔ ہم نے اس سے

پہلے دیکھا کہ کس طرح انھوں نے انسان کو کبھی خالق سے جدا نہیں سمجھا، اس لئے کہ ان کا خالق سرتاپا محبت ہے۔ ماں کی محبت اپنے بچہ سے یا عاشق کی اپنے محبوب سے اس حقیقی محبت کے صرف مظاہر ہیں۔ اور اس محبت کا اظہار ان کے یہاں نہ صرف تصوفانہ انداز میں جذب و فنا کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے بلکہ روزمرہ کی زندگی میں انسان کے ساتھ بھی نظر آتا ہے۔ ٹیگور نے بار بار اس کا اظہار کیا ہے کہ محبوب کا جلوہ ہمیں زندگی کے عام معاملات میں دیکھنا چاہیئے جس سے یہ عالم قائم ہے۔
اس میں شبہ نہیں کہ ٹیگور پر روشنو خیالات اور تصوف کا بہت اثر تھا۔ ان کی اکثر نظموں اور گیتوں میں ہمیں جذب اور کیفیت نظر آتی ہے لیکن اسی کے ساتھ عام زندگی کی حقیقتیں بھی۔

اب ذرا چند باتیں ان کے تصوفانہ کلام کے بارے میں بھی سنیئے: سب سے پہلے جب ٹیگور کی گیتانجلی، انگریزی میں ترجمہ ہو کر شائع ہوئی تو مغرب نے جو جنگ کی ہلاکت اور تباہ کاریوں سے تنگ آگیا تھا، اسے امن اور محبت کا پیغام سمجھ کر اس کا استقبال کیا۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس مختصر سے مجموعہ میں جو نظمیں ہیں، ان میں ایک گونہ امن اور سلامتی کا رنگ ملتا ہے۔ یورپ اور امریکہ کے لوگوں کے لئے وہ ایک نئی دریافت کی شکل میں آئی، لیکن بنگالی زبان میں ٹیگور کا کلام پڑھنے والوں کے لئے یہ نظمیں ان کے ابتدائی کلام کا ایک قدرتی منتہا ہیں۔

ٹیگور کی اس آخری زمانہ میں اکثر نظموں کی بڑی خصوصیت ان کی انتہائی سادگی ہے۔ ان کے ابتدائی کلام پر اکثر سنسکرت کا اثر نظر آتا ہے، ان کی نظموں کے اکثر مضامین اور موضوعات ہندوستان کے کلاسیکی ادب سے ماخوذ نظر آتے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ انھوں نے بیشتر اس پرانی شراب کو نئی بوتلوں میں ڈھالنے کی کوشش کی ہے لیکن اس کے ارغوانی رنگ کی جھلک کہیں کہیں نظر بھی آجاتی ہے۔

ہمیں یہ بھی نہ بھولنا چاہیئے کہ ٹیگور اپنی زندگی بھر حق کے متلاشی رہے ہیں۔ ان کے ذہن کی روشنی نے ریا و نمود کے پردے کو جمنے نہ دیا جو اکثر ہم اپنے افلاس کو چھپانے کے لئے کھڑا کر لیتے ہیں۔ ان کے افکار کے زور و قوت کا وہ لوگ بہت کم اندازہ کرسکتے ہیں جنھوں نے ان کا کلام یا ان کی تصانیف اصل زبان میں نہیں پڑھی ہیں۔ ایک بڑی وجہ اور یہ ہے کہ ان کی تصانیف میں صرف منتخب چیزوں کے ترجمے ہوئے

ہیں اور ان کی ذہنی تخلیق کی بعض اہم چیزیں سامنے آنے سے رہ گئی ہیں۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اکثر ترجمے حقیقت میں اختصار ہیں جس سے کہ اصل کا زور بہت گھٹ گیا ہے۔

انسان اور تقدیر کا مسئلہ ٹیگور کی زندگی میں بالکل ابتدا سے ملتا ہے۔ "سندھیا سنگیت" میں جو ٹیگور کی ابتدائی نظموں کا ایک مجموعہ ہے، ہم انھیں وجود کے مسئلہ پر غلطاں اور پیچاں پاتے ہیں۔ لیکن یہ فلسفیانہ انداز ہمیں سب سے زیادہ "نئی دنیا" میں ملتا ہے۔ لیکن "بالکا" میں غالباً سب سے زیادہ عقل اور جذبات کا امتزاج نظر آتا ہے اور اس کی بعض نظمیں تغزل کا بہترین نمونہ ہیں۔

ٹیگور اپنی عمر کے آخر حصہ تک نئے تجربہ کی تلاش میں رہے، ۷۰ سال اور اس کے لگ بھگ عمر میں تغزل کا ایک بار پھر زور رہا جو ان کے زمانہ شباب کی شاعری سے کسی طرح کم نہیں کہا جا سکتا۔ لیکن اس کے بعد کی شاعری میں ہمیں انسان دوستی کے جذبات کا وفور نظر آتا ہے۔

ٹیگور نے نہ صرف نئے نئے مضامین اور موضوعات بنگالی شاعری میں پیدا کئے بلکہ انھوں نے بعض نئے بحر و قافیہ سے بھی آشنا کیا۔ انھیں اپنے پیشروؤں کے اثر سے کوئی اندیشہ نہ ہوتا تھا۔ وہ کالیداس کے بہت بڑے مداح تھے لیکن انھوں نے ان سے بھی جب کوئی مضمون لیا ہے تو اس طرح پیش کیا ہے جیسے نئی بوتل میں پرانی شراب۔ انھوں نے وشنو شاعری سے بھی بہت کچھ استفادہ کیا ہے اور بہاری لال جیسے شعرا کا کھلے دل سے اعتراف بھی کیا ہے۔ کوئی شخص اپنے زمانہ اور اپنے ماحول سے بے اثر نہیں رہ سکتا ہے اور اس سے بچنے کی کوشش اکثر صورتوں میں ناکام رہی ہے اور اس سے خود اپنے اوپر اعتماد کی کمی کا ثبوت ملتا ہے۔ ٹیگور نے اپنے زمانے کے سماجی رنگ میں نشو و نما پائی، لیکن اسی نشو و نما کی بدولت وہ ان اثرات سے بالاتر بھی رہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اکثر صورتوں میں انھوں نے نظم کے موضوع سے بحث ہی نہیں رکھی ہے۔ "شینکا" میں انھوں نے ایسا موضوع انتخاب کیا ہے جس میں شاعری کا کوئی امکان ہی نہیں نظر آتا ہے، پھر بھی ان کی ذہانت اور ذکاوت نے عام سطح سے اسے بلند کر کے اس میں شاعرانہ معانی اور حسن پیدا کر دیا ہے۔ انگریزی شاعر ورڈسورتھ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ نازک سے نازک کیفیتوں کو نہایت معمولی انداز اور سادہ لفظوں میں پیش کرنے کا عادی تھا۔ ٹیگور کی شاعری کا بھی یہی کمال تھا کہ وہ رنج و خوشی اور لطف و غم کے جذبات کو اس طرح

ملے جلے طریقہ پر پیش کرتے تھے کہ ان میں فرق و امتیاز مشکل ہوتا ہے۔ ان کی "کرشن وکالی" "جنھستھان" یا "شیکل" میں بھی اسی طرح کا امتزاج نظر آتا ہے۔

ان کے آخری زمانہ کی نظموں میں بھی اکثر زندگی کے پیچیدہ مسائل نظر آتے ہیں۔ باوجود اس کے کہ بنگالی شاعری اپنے تنوع اور ذخیرہ کے لحاظ سے کافی مالا مال ہے، پھر بھی کہیں کہیں اس میں علاقائی اثر اور محدود قومیت کی جھلک نظر آتی ہے۔ بعض اچھے سے اچھا دلنشیں شاعری کا حصہ بھی مقامی حالات اور قومی تعصبات سے ایسا متاثر نظر آتا ہے کہ وہ اس سے خارج نہیں کیا جا سکتا۔ ٹیگور کا بڑا کمال یہ ہے کہ انھوں نے بنگالی شاعری کو اس تنگ دائرے سے نکالا اور اسے ایک عالمیت اور وسعت دامانی بخشی۔ ان کا کلام آج ماسکو یا نیویارک کے سننے والے سے بھی ایسا ہی خراج تحسین حاصل کرتا ہے، جیسا کہ ایک بنگال کے رہنے والے سے۔ یہ خصوصیت ان کے کلام میں روز بہ روز بڑھتی گئی اور آخری حصۂ عمر میں تو یہ عروج کو پہنچ گئی۔ ٹیگور نے اپنی زندگی کے آخری دنوں میں جو مصائب اور تکالیف اٹھائیں، ان کا اظہار بھی ان کے کلام میں جس انداز سے ملتا ہے وہ انھی کا حصہ ہے۔ "اپنا چیتز ر" یا اجاسرا دبیز آتو" میں جس ایجاز اور اختصار سے کام لیا گیا ہے، وہ ان کی ابتدائی عہد کی شاعری سے بالکل مختلف ہے۔ اور سب سے آخری جو نظمیں ہیں، ان میں کلام کے ایجاز اختصار کے ساتھ تکمیل و اتمام کا احساس بھی ملتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے دنیا اور زندگی کے ساتھ ایک قناعت پسندانہ رویہ اختیار کر لیا تھا اور یہ سمجھ لیا تھا کہ زندگی باوجود ان مصائب اور آلام کے بہت سی قدروں کی حامل ہے۔ "اے جیون سندر" یا "مدھومے پھر بھی بیر دھولے" میں انھی جذبات کا اظہار پایا جاتا ہے۔

ایک شاعر کے ذہن کی نشو و نما کا پتہ چلانا اگر ناممکن نہیں تو آسان بھی نہیں ہے۔ زندگی کے اور شعبوں میں ایک تسلسل نظر آتا ہے۔ جو کسی نہ کسی قانون کا پابند ہوتا ہے۔ لیکن شاعری میں جذبات اور خیالات کے اتار چڑھاؤ کا سبب بتانا مشکل ہے۔ بعض شاعروں کی اچھی سے اچھی نظمیں ان کے شباب کے زمانہ میں ملتی ہیں اور بڑی عمر کو پہنچ کر وہ ایک اوسط درجہ

کے شاعر سے آگے نہیں بڑھے۔ ٹیگور بھی اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں۔ ان کے ہاں بھی ان کے کلام کا بہترین حصہ عہدِ شباب کا ملتا ہے اور بعد کے زمانہ میں بہت سا بے اثر حصہ ہے۔ لیکن پھر بھی ۸۰ سال کی عمر تک انھوں نے اپنے جذب و اثر کو جس طرح قائم رکھا، اس کی بنا پر وہ آج دنیا کے بڑے شعرا میں شمار کئے جانے کے قابل ہیں۔ ان میں یہ قوت اور زندگی اپنی بے نظیر شخصیت کی بدولت آئی جو ہندوستان کی مختلف جہات زندگی کا مجموعہ تھی۔ انھوں نے ایک طرف سنسکرت زبان اور ادب سے اثر لیا اور بنگالی زبان کو اس کے لغات اور عروض سے مالامال کیا۔ دوسری طرف انھوں نے وشنو شاعری اور تصوف میں امتزاج پیدا کیا۔ اسی کے ساتھ انھوں نے عہد وسطیٰ کی زندگی کے عناصر بھی لئے اور ساتھ ہی اس کے عوامی زندگی کے سرچشمے سے بھی سیرابی حاصل کی۔ بنگال کی دیہی زندگی بھی ان کی شاعری کا تانا بانا بنی اور اسی کے ساتھ مغربی تہذیب کا اثر بھی قبول کیا۔ اس طرح ٹیگور کی شاعری دنیائے علم و ادب میں ایک ایسا مقام رکھتی ہے جو دنیا کے بہت کم شعرا کو حاصل ہے۔

ٹیگور کا ایک ناول

(از محترمہ صالحہ عابد حسین)

(صالحہ عابد حسین صاحب نے ایک طویل مقالہ کو جو انھوں نے جامعہ میں یوم ٹیگور کے موقع پر پڑھا تھا مختصر کرکے لکھا ہے)

بنگلہ ہندوستان کی وہ قابل قدر زبان ہے جس کا ادب دنیا کے کسی بھی ادب کے مقابلے پر رکھا جا سکتا ہے۔ وہ ہر صنف ادب میں مالا مال ہے اور جہاں تک ناول کا تعلق ہے اپنے محدود علم کے باوجود میرا یہ کہنا شاید غلط نہ ہو کہ بنگلہ ناول دنیا کے بہترین ناولوں میں جگہ پا سکتے ہیں۔ کم سے کم ہندوستان کی کسی زبان میں تو اس کی ٹکر کے ناول لکھے نہیں گئے۔ بنگلہ میں ٹیگور سے پہلے ہی کئی ناول نگار اس میدان میں اپنا لوہا منوا چکے تھے جن میں بنکم چندر چٹرجی کا نام سرفہرست ہے۔ گٹھا ہوا پلاٹ، جیتے جاگتے کردار، سچے جذبات، پختہ سیرت نگاری اور انسانی فطرت کی خوبیوں اور کمزوریوں کی پرکھ اور انداز بیان کی سادگی اور پرکاری قاری کے ذہن کو مسحور کر لیتی ہے۔ ٹیگور اسی سرمایہ کے ورثہ دار ہیں۔ لیکن چوکھیر بالی جو ۱۹۰۲ء میں شائع ہوا بنگلہ ناول کی خصوصیات کے ساتھ ساتھ ٹیگور کے اپنے رنگ کا آئینہ دار بھی ہے۔ کرپلانی صاحب فرماتے ہیں، "یہ پہلا ماڈرن ناول ہے جو بنگلہ بلکہ کسی بھی ہندوستانی زبان میں لکھا گیا"۔ اور ان کا یہ کہنا ٹھیک ہی ہے۔ پہلے جو قصے لکھے جاتے تھے وہ یا تو تاریخی و نیم تاریخی ہوتے تھے یا پھر زیادہ سے زیادہ معاشرتی ناول کہے جا سکتے تھے جن میں پرانی قدروں کی اہمیت اور قدیم طریقوں کا رکھ رکھاؤ دکھایا جاتا۔ نئے زمانے نے جو نئے مسائل گھریلو زندگی تک میں پیدا کر دیے تھے ان کو بہت کم چھوا جاتا۔ خود ٹیگور کے ناول طوفان میں بھی یہ نظر آتا ہے کہ وہ پرانی ڈگر سے بہت کم ہٹے ہیں۔ لیکن چوکھیر بالی جدید ناول نگاری کے ایوان کا بنیادی پتھر بھی ہے۔ اور خود ٹیگور کے خیالات اور انداز کا علم بردار بھی۔ انھوں نے اس میں ہندو سماج کے ایک انتہائی نازک اور دردناک پہلو کو اجاگر کیا ہے۔ یعنی ایک بیوہ کی کہانی لکھی ہے۔ مسئلہ نیا نہیں۔ ہر زبان کے حساس ادیب نے کسی نہ کسی

رنگ میں اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے۔ لیکن عام طور پر مصنف بیوہ کی دردناک زندگی کی تصویر کشی کر کے قاری کی ہمدردی ابھار دینا ہی کافی سمجھتے ہیں یا پھر ایک بلند سیرت مثالی عورت کی مورتی پیش کی جاتی ہے جو قابلِ احترام تو ہوتی ہے مگر جیتی جاگتی جذبات سے بھرپور عورت کی تصویر نہیں ہو سکتی۔ اس حقیقی کشمکش اسی جذباتی بحران، اس احساسِ درد و محرومی، اسی زندہ رہنے اور زندگی کا لطف حاصل کرنے کی فطری خواہش کو جس کا اس کے دل میں ابھرنا لازمی ہے اور جس کو وہ مجبوراً کچلتی ہے۔ ٹیگور سے پہلے کسی نے دکھلانے کی یا تو ضرورت نہیں سمجھی یا ہمت نہیں کی اور ٹیگور کے بعد اس کمال سے دکھا نہ سکا۔ اس لئے کہ دکھانا بھی چاہتا ہو مگر اس کا سا جادو نگار قلم اور اس کا سا درد مند نازک جذبات کو محسوس کرنے والا دل کہاں سے لاتا؟

ناول اٹھا کر پڑھنا شروع کیجئے۔ بڑی سیدھی سادی سی کہانی معلوم ہوتی ہے اور بڑی سادگی سے بیان کی گئی ہے۔ گنتی کے چند افراد ہیں۔ کہانی میں کوئی الجھاؤ نہیں، کوئی انوکھی بات نہیں، کوئی (SESPENSE) نہیں۔ ایک بیوہ ماں راج لکشمی، اس کا اکلوتا بیٹا مہندر، اس کی بیوہ چچی ان پورنا، مہندر کا دوست بہاری، ان پورنا کی بھانجی اُشا اور راج لکشمی کی سہیلی کی بیٹی بنودنی لے دے کر کل چھ افراد ہیں جن کے گرد کہانی کا تانا بانا بُنا گیا ہے۔ کہانی کا ماحصل یہ ہے کہ ماں مہندر کی شادی بنودنی سے کرنا چاہتی ہے مگر وہ تیار نہیں ہوتا بلکہ اپنی ڈاکٹری کی تعلیم مکمل کرنا چاہتا ہے۔ بہاری سے کہتی ہے تو وہ بھی انکار کر دیتا ہے۔ وہ مجبوراً بنودنی کا بیاہ اپنے بڈھے اور بیمار بھتیجے سے کرا دیتی ہے جو تھوڑے دن بعد مر جاتا ہے اور نوجوان بنودنی بیوہ ہو جاتی ہے۔ کئی سال گزر جاتے ہیں۔ ماں پھر بیٹے سے بیاہ کے لئے اصرار کرتی ہے۔ بیٹا اب بھی راضی نہیں۔ مگر ان پورنا کی پریشانی دیکھ کر بہاری کا پیام اس کی بھانجی اُشا کے لئے دے دیتا ہے۔ بہاری پھر ان پورنا کی خاطر راضی ہو جاتا ہے اور دونوں دوست لڑکی کو دیکھنے جاتے ہیں۔ پہلی ہی نظر میں لڑکی دونوں کے دل جیت لیتی ہے۔ بات بہاری سے چلی تھی مگر مہندر ضدی بچہ کی طرح مچل جاتا ہے کہ اُشا سے وہ بیاہ کرے گا بہاری دل پر جبر کر کے ان پورنا کی عافیت اور مہندر کی ضد کی خاطر اپنا حق چھوڑ دیتا ہے اور اُشا سب کی مرضی کے خلاف مہندر سے بیاہ کر آ جاتی ہے جو نئی نویلی دلہن کی محبت اور دلداری میں ساری

دنیا کو بھلا بیٹھتا ہے۔ ماں جو پہلے ہی سے اس بیاہ سے ناراض ہے بہو بیٹے سے اور بھی خفا ہو جاتی ہے۔ اور عاجز آکر اپنے میکے کے گاؤں چلی جاتی ہے جہاں وہ بنودنی سے ملتی ہے۔ بنودنی بڑی دلسوزی اور محبت سے اس کی سیوا کرتی ہے۔ ماں دل وجان سے اس کی مداح بن جاتی ہے۔ اور اپنے بیٹے کی قسمت کو روتی ہے جس نے ایسی بے مثل لڑکی کو چھوڑ کر آشا جیسی بے وقوف لڑکی سے بیاہ کیا ان پورنا سے بھی ناراض ہے لیکن کچھ دن بعد آشا اور مہندر کی لاابالی حرکتوں سے اور زیادہ تر جھائی کی دل آزاری سے عاجز آکر ان پورنا بھی گھر چھوڑ کر کاشی چلی جاتی ہے اور جب واپس گھر آتی ہے تو بنودنی اس کے ساتھ ہوتی ہے اور دونوں دیکھتی ہیں کہ مہندر اور آشا نے گھر کا ستیاناس مار رکھا ہے۔

اب تک کہانی بہت سیدھی ڈگر پر چل رہی تھی جو کسی بھی درمیانہ درجے کے گھرانے کی زندگی کی کہانی ہو سکتی تھی۔ بنودنی کے گھر میں آنے کے بعد کہانی میں ایک نیا موڑ آتا ہے۔ بنودنی خود پڑھی لکھی بھی ہے اور منتظم بھی، سگھڑ بھی ہے اور ذہین بھی، حسین بھی، اور چالاک بھی چند ہی دنوں میں سارے گھر پر چھا جاتی ہے گھر کی کایا پلٹ ہو جاتی ہے۔ ہر کام حُسن انتظام کا نمونہ بن جاتا ہے اور اس کی شخصیت سے صرف ماں اور بیٹا ہی نہیں خود آشا بہت متاثر ہوتی ہے اور اس سے بہناپا جوڑ لیتی ہے۔ جب دو بنگالی لڑکیوں میں بہت زیادہ دوستی اور محبت ہو تو وہ ایک دوسری کو کسی پیارے نام سے پکارتی ہیں مگر آشا اور بنودنی کی انوکھی محبت کی (یا یوں کہوں کہ بنودنی کی چالاکی) یہ بھی ایک نشان ہے کہ وہ ایک دوسرے خوشنما اور حسین نام کی جگہ چوکھیر بالی (EYE SORE) کہتی ہیں۔

بنودنی نے آشا سے دوستی کا رشتہ جوڑ لیا مگر نہ ہی یہ جذبہ کار فرما ہے کہ مہندر پر جس نے اسے ٹھکرا دیا تھا۔ اپنی برتری، اور حسن ذات وحُسنِ صفات کا رعب ڈالے اور احساس دلائے کہ اس نے کیا چیز ٹھکرائی تھی۔ اور مہندر جو ہمیشہ سے خودغرض اور خود پرست ہے بنودنی کی طلب میں دیوانہ ہو کر بیوی گھر بار سب کو تیاگ کر بنودنی کو اپنانے کے لئے تیار۔ لیکن وہ حقیقت میں اس کی نہیں بہاری کی پرستار ہے۔ مہندر کی کمزور شخصیت سے وہ صرف کھیل سکتی ہے لیکن بہاری کی صفات کی پوجا کرتی ہے لیکن جب اس پر یہ چانکا حقیقت کھلتی ہے کہ بہاری کے دل میں بھی اسی طرح چھوکری کی محبت ہیں جو مہندر کے گھر اور دل کی رانی پہلے ہی بن چکی ہے تو رقابت کی شدید آگ اس کے دل میں بھڑک اٹھتی ہے۔ جس میں وہ آشا کی مسرت

کی ساتھ ساتھ اپنے کو بھی جھونکنے پر تیار ہو جاتی ہے۔ پھر بھی بہاری کی محبت حاصل کرنے کے لئے وہ بھکارن بن کر اس کے پاس جاتی ہے کہ وہی اسے تباہی کے گڑھے میں گرنے سے بچا سکتا ہے۔ بہاری کی سخت سست کہنے کے باوجود اس کے حکم پر اپنے گاؤں واپس جاکر رہنے لگتی ہے۔ اور وہاں کی سختیاں، بدنامیاں اس امید پر سہارتی ہے کہ بہاری آئے گا اور اسے سہارا دے گا مگر سخت بے قراری اور انتظار کے عالم میں بجائے بہاری کے مہندر پہنچتا ہے اور اسے دم دلاسا دے کر اور بہاری کی طرف سے بدگمان کر کے اپنے ساتھ پھر شہر واپس لے جاتا اور الگ گھر میں رکھتا ہے لیکن اس وقت بھی اور بعد میں اس کے ساتھ دور دراز کے سفر میں بنودنی بہاری کی منتظر اور اس کی یاد میں بے قرار اور متلاشی ہے وہ جوشِ ہوس سے بے قرار مہندر سے اپنے کو بچاتی رہتی ہے۔ بنودنی کو حاصل کرنے سے مہندر کی رقابت کی آگ اور بڑھتی ہے لیکن اس کی کل بنودنی کے ہاتھ میں جس طرح چاہتی ہے نچاتی رہتی ہے یہاں تک کہ اسے خود اپنی ذلت اور گراوٹ کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ اُدھر پیارے بیٹے کی حرکتوں نے ماں کو لبِ گور کر دیا ہے۔ بہاری اس کی خراب حالت دیکھ کر مہندر کو کھوجتا ہوا الٰہ آباد پہنچتا ہے تو بنودنی کو ایک مشکوک حالت میں پاکر اس کے دل میں رنج و غصہ کا طوفان بپا ہو جاتا ہے۔ لیکن بنودنی اس کو روکتی۔ اپنا دل کھول کر اس کے سامنے رکھتی۔ اُسے بتاتی ہے کہ وہ اُس کی تلاش اور طلب میں در در ماری ماری پھرتی رہی ہے۔ اس کی عفت کا موتی اب بھی اسی طرح آب دار ہے غلط فہمیوں کے پردے ہٹ جاتے ہیں۔ مہندر کی پیدا کی ہوئی بدگمانیاں دور ہو جاتی ہیں۔ بہاری کچھ بنودنی کی محبت سے متاثر ہو کر اور زیادہ تر ترس کھا کر اس کی محبت قبول کر لیتا ہے اور جب جوشِ غضب میں دیوانہ ہو کر مہندر بنودنی پر طنز، طعن کے نشتر چلاتا ہے تو وہ یہ کہہ کر اس کی زبان بند کر دیتا ہے کہ "میں بنودنی سے شادی کرنے والا ہوں" مہندر سخت حیران ہوتا ہے لیکن بنودنی کو اس سے بھی زیادہ حیرت ہوتی ہے، بہاری اسے یقین دلاتا ہے کہ بے شک اسی کا یہی ارادہ ہے تو بنودنی کی، جیسے ساری آرزوئیں اور تمنائیں سیراب ہو جاتی ہیں۔ وہ ذلت کے گڑھے سے اٹھا کر عزت و اعتماد کے سنگھاسن پر بٹھا دی گئی۔ یہ اس کے لئے کافی ہے۔ وہ بہاری سے شادی سے انکار کر دیتی ہے کہ سماج میں وہ بہاری کو نکو نہیں دیکھنا چاہتی۔ مگر اس کے دل کی

پیاس اس کے من کی بھوک بہاری کے اس جملے کے بعد سیر ہو جاتی ہے۔ ادھر مہندر کو اپنی حرکتوں پر پچھتاوا ہوتا ہے۔ اب اُسے بنود نی ایک بہت معمولی سی عورت نظر آتی ہے جس کے پیچھے اس نے خواہ مخواہ اپنے کو تباہ کیا۔ وہ پشیمان و پریشان اپنی لب جاں ملب ماں کے چرنوں میں جا پڑتا ہے اور ماں آخری وقت نالائق بیٹے کو واپس اپنی گود میں پاکر سکھ کا سانس لیتی ہے۔

آپ نے بھی اندازہ لگایا ہوگا کہ کہانی بڑی سیدھی سادی ہے لیکن اس سادگی میں جو پرکاری اور اس سادہ کاری میں جو صنعت ہے اس کا اندازہ کتاب پڑھ کر ہی لگایا جا سکتا ہے۔

چوکھیر بالی کی سب سے اہم خصوصیت اس کی کردار نگاری ہے۔ ٹیگور نے کہانی کے سب افراد کی سیرت اس فنکارانہ انداز میں دکھائی ہے کہ وہ سچ مچ کے جیتے جاگتے ہنستے بولتے، لڑتے جھگڑتے انسان لگتے ہیں۔

ناول میں دو مردوں اور چار عورتوں کے کردار ہیں۔ لیکن ٹیگور کی سیرت نگاری کا کمال بنود نی کے کردار میں نظر آتا ہے۔ اتنا جاندار، زندگی سے بھرپور، اتنا زبردست کردار بہت کم کسی ناول کو نصیب ہوا ہوگا۔ اس کی ساری خوبیاں اور خامیاں ایک جیتی جاگتی عورت کی خصوصیات ہیں۔ اس کے احساسات اور جذبات زندہ انسان کے دل کی کیفیتیں ہیں۔ اس کی لغزشیں اور ان سے بچنے کی کوششیں دونوں فطری ہیں اور سچی محبت کے سہارے اس کا پار ہو جانا بھی ہندی عورت کے مزاج کے عین مطابق ہے۔ وہ ایک منفرد شخصیت کی حامل ہے جس کے خدوخال اس زمانے کی ہندی خصوصاً بنگالی عورت سے بہت مختلف ہیں۔

وہ تعلیم یافتہ، سگھڑ، منتظم، نوجوان اور انتہائی حسین عورت ہے۔ دل لبھانے اور مردوں کے رجھانے کے فن میں ماہر۔ وہ عورتوں کی چالوں، در حربوں سے آگاہ ہے اور مردوں کی کمزوریوں اور خوبیوں کی بھی پرکھ رکھتی ہے۔ وہ سماجی بندشوں اور روایاتی قدروں کی دلدادہ نہیں۔ جب تک گاؤں میں رہتی ہے اُسے مجبوراً دبی کچلی بیوہ کی زندگی بسر کرنی پڑتی ہے۔ اگرچہ انہی نمایاں خصوصیات کی وجہ سے وہاں بھی وہ ہر دل عزیز ہے۔ لیکن راج لکشمی کے ساتھ شہر میں آکر اس کی دبی خواہشیں، کچلی آرزوئیں، پامال تمنائیں ابھر آتی ہیں۔ وہ زندہ رہنا اور زندگی کا سکھ

لوٹنا اپنا حق سمجھتی ہے۔ وہ صرف اچھا کھانے، اچھا پہننے، آرام سے رہنے کی آرزومند نہیں بلکہ چاہنے اور چاہے جانے کی شدید خواہش رکھتی ہے۔ اور یہاں آشا اور مہندر کی سکھ و پریم بھری بیاہتا زندگی اس آگ پر تیل چھڑکتی رہتی ہے۔ وہ سوچتی ہے یہ گھر، یہ مرد، یہ محبت سب میری ہو سکتی تھی۔ اگر اس شخص نے مجھے ٹھکرایا نہ ہوتا۔ اور اس کی مہندر کو اس محرومی کا احساس دلانے کی خواہش بالکل فطری معلوم ہوتی ہے کہ بنودنی کو ٹھکرا کر اس نے کیا کھویا ہے؟ اس کی انا اور خود پسندی اس کو کچوکے دیتے رہتی ہے: آشا جیسی بے وقوف الھڑ چھوکری پر مہندر ہی نہیں بہاری تک فدا ہے؟ اور اس جیسی ہمہ صفت موصوف کو پہلے ٹھکرایا گیا اور اب قابلِ اعتنا بھی نہیں سمجھا جاتا؟ رشک و محرومی کا یہ گہرا جذبہ اُسے آشا کا گھر اجاڑنے پر آمادہ کر دیتا ہے ... اور اس کی وقتی دلچسپی اور اوپری لگاوٹ ہی مہندر کو اس کی طلب میں دیوانہ بنانے کے لئے کافی ہوتی ہے۔

لیکن بنودنی عیش پسند یا ہوس پرست عورت نہیں۔ زندگی نے اُسے کچھ نہیں دیا۔ اس لئے وہ لڑ جھگڑ کر اس سے کچھ نہ کچھ لینے پر تل جاتی ہے۔ وہ دل کی بُری نہیں۔ محبت کو وہ ایک بہت مقدس جذبہ سمجھتی ہے۔ وہ اونچے کردار، پختہ سیرت اور اعلیٰ اخلاق کی قدرداں ہے اور اپنی محبت کی دولت ایسی ہی ہستی پر نچھاور کر سکتی ہے جو اس کے معیار پر پوری اترے۔ مہندر سے وہ دل کی بھڑکتی آگ پر چھینٹا ڈالنے کے لئے سرسری سی دلچسپی ضرور لیتی ہے لیکن یہ کمزور، بدھو، ڈانواڈول مزاج کا خود پرست اور مرد اس کی محبت کا مرکز نہیں بن سکتا۔ بلکہ وہ اسی انمول پونجی کو بہاری کے تصور پر نچھاور کر دیتی ہے جو اس کی عزت محض "منجھلی بہو" یعنی بھابی کی حیثیت سے کرتا ہے۔ جس طرح ایک پیاسا شدتِ تشنگی میں کیچڑ کی طرف دوڑے مگر شفاف پانی دیکھتے ہی اس سے گھن کھانے لگے۔ اس طرح بہاری کو دیکھنے اور سمجھنے کے بعد مہندر کے خیال سے بنودنی متنفر ہو جاتی ہے۔ لیکن بہاری تو سخت گیر برہمچاری ہے جس کے من کے آسن پر کوئی اور دیوی براجمان ہے۔ وہ بنودنی کی محبت کو سمجھتا بھی نہیں اور سمجھنا چاہتا بھی نہیں۔ اور جب وہ اپنا دل کھول کر اس کے سامنے رکھ دیتی ہے تب بھی وہ اس کی محبت کو قبول کرنے یا اس کا تھوڑا سا خیال رکھنے کا بھی کوئی وعدہ نہیں کرتا بلکہ اسے گناہ سے بچنے کا اپدیش دے کر پھر گاؤں کی کٹھن زندگی میں واپس بھیجنا چاہتا ہے اور بنودنی عیش و آرام، دولت و ثروت اور مہندر کی دیوانہ وار

محبت کو لات مار کر، اس موہوم امید کے سہارے کہ اس بہانے وہ بہاری کی محبت حاصل کر سکے گی، اس کا حکم مان کر گاؤں چلی جاتی ہے۔ مگر وہاں اس کا سواگت طنز و طعن، لعنت و ملامت سے کیا جاتا ہے اور ہر طرف اس پر انگلیاں اٹھتی ہیں جو اس جیسی خوددار عورت کے لئے ناقابل برداشت ہے۔ بہاری اسے ایک سطر تک نہیں لکھتا اور رنج و مایوسی کے اس عالم میں بہاری کی جگہ مہندر اس کو لینے پہنچ جاتا ہے اور بنودنی کی خواہش نہ ہوتے ہوئے بھی اس کے ساتھ واپس جانا پڑتا ہے۔ مہندر کس کس طرح اسے بہاری سے بدگمان کرتا اور دونوں کو ایک دوسرے کے حال سے بے خبر رکھتا ہے یہ ایک لمبی داستان ہے۔ لیکن اس عالم میں بھی بنودنی من ہی من میں بہاری ہی کی پوجا کرتی اور اپنی عفت کو بے داغ رکھتی ہے۔ درمیان قعر دریا رہ کر دامن تر نہ کرنا۔ یہ اس جیسی شخصیت ہی کا کام ہے۔ وہ ایک کمزور عورت ہوتے ہوئے بھی بڑی مضبوط عورت ہے۔ من کی پیاس اور نفس کی بھوک کی شدت میں وہ ذرا سا ڈگمگا ضرور جاتی ہے۔ لیکن سچی محبت کی رہنمائی اسے بے راہ نہیں ہونے دیتی... اور رفتہ رفتہ سچی محبت کی دھیمی آگ میں تپ کر اس کی شخصیت کا سونا کندن بن کر چمک اٹھتا ہے ابتدا میں اگر اس کا یہ حال تھا کہ بات بے بات مہندر اور بہاری دونوں سے لگاوٹ کی باتیں کرتی اور ایک دوسرے پر چوٹیں کرنے سے بھی نہ چوکتی۔ وہ آشا کو مخاطب کر کے دراصل بہاری کو جلانے کے لئے کہہ اٹھتی: "کلموہی۔ اس کا روئے سخن میری طرف ہے لیکن دراصل وہ تم سے لطف و کرم کی التجا کر رہا ہے۔" پھر بھی وہ اپنے دل کی اصلی کیفیت کو پا جاتی ہے تو بدنامی اٹھا کر مہندر کو ٹھکرا کر بہاری سے محبت کی بھیک مانگتی ہے "مجھے اس کے ماننے میں کوئی شرم نہیں کہ تم چاہتے تو مجھے اس راہ پر چلنے سے روک سکتے تھے۔ یہ سچ ہے کہ مہندر کو مجھ سے محبت ہے مگر وہ کم فہم اور کم نظر ہے اور مجھے سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ میرا یہ خیال تھا کہ تم مجھے سمجھتے ہو اور تمہیں مجھ سے کچھ لگاؤ بھی ہے۔" پھر اور بہت کچھ کہنے کے بعد کہتی ہے: "مگر ہائے میری بدنصیبی کہ تم بھی آشا کی محبت میں گرفتار ہو.... میں جانتی ہوں یہ دکھتی رگ ہے چھوٹے بھیا مگر مہربانی کر کے ذرا صبر سے کام لو اور یہ سمجھنے کی کوشش کرو کہ مجھ پر کیسی روحانی تکلیف گزری ہوگی۔ جب میں ساری شرم اور خوف کو بالائے طاق رکھ کر اس وقت رات کو تمہارے پاس دوڑی ہوئی آئی ہوں"۔ لیکن بہاری سخت اصولوں کا ایک پہاڑ ہے جسے

وہ اپنی جگہ سے ہلا نہیں سکتی تو ہار کر آخری حربے سے کام لیتی ہے اور وہ" اس کے پیروں کو چھوڑ کر اس کی کرسی کے سامنے گھٹنوں کے بل کھڑی ہوگئی اور دونوں باہیں اس کے گلے میں ڈال دیں ....."

اور یہی بنودنی اس سے مایوس ہوکر بھی، مہندر کے ساتھ ساتھ رہتے ہوئے بھی، اسی کی یاد میں گم اسی کے خیال میں محو اور اس کی تلاش میں شہر شہر گھومتی پھرتی اور مہندر کو ٹھکراتی اور ذلیل کرتی رہتی ہے۔ لیکن جب بہاری مہندر کی تلاش میں وہاں پہنچتا ہے تو بدقسمتی سے اس وقت جب بنودنی نے اس کی یاد میں خود اپنے کو پھولوں سے سجایا تھا اور اپنے تپتے دل کو بہلانے کے لئے اس یاد کی پوجا کررہی تھی۔ قدرتی طور پر بہاری بدگمان ہوتا ہے اور رنج و غصے کے عالم میں واپس جانا چاہتا ہے مگر بنودنی تڑپ کر اس کے پاس جاتی اور اُسے اپنی بے گناہی کا یقین دلاتی ہے "چھوٹے بھیا تم جو سمجھتے ہو وہ بات نہیں۔ اس کمرے کی حرمت میں کوئی فرق نہیں آیا تم ایک بار یہاں ٹھیرے تھے..... یہ مرجھائے ہوئے پھول جو تم دیکھ رہے ہو اس پوجا کی نشانی ہے جو میں اس یاد کی کر رہی تھی۔..." اور پھر اس کے قدموں میں بیٹھ کر کس لجاجت سے کہتی ہے:- یہ تمھاری عنایت ہے کہ تم نے مجھے بیٹھنے دیا۔ اس چھوٹے سے حق کو میں اس وقت بھی نہ چھوڑوں گی جب تم مجھ سے بہت دور ہوگے۔"

لیکن محبت و عزت کی بھوکی، زندگی کی طالب، بنودنی کے سامنے جب عزت و محبت کا اونچا سنگھاسن پیش کیا جاتا ہے۔ یعنی بہاری مہندر کی بدتمیزی پر اسے جھڑک کر کہتا ہے کہ وہ بنودنی سے بیاہ کرنے والا ہے تو بنودنی چونک پڑی۔ خون کی گردش نے تیز ہوکر اس کے دل میں ایک ہیجان برپا ہوگیا" پھر اس نے اس انمول دولت کو قبول کرنے سے کیوں انکار کردیا؟

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ٹیگور بیوہ کو دوبارہ بیاہتا دیکھنا پسند نہ کرتے ہوں گے اس لئے انھوں نے بنودنی کے منھ سے انکار کرادیا۔ مگر میرا خیال یہ نہیں۔ وہ اس طرح بنودنی کی شخصیت کی مضبوطی اور سیرت کی پاکیزگی کا جلوہ اور اس کے دل کی اصلی لگن کو اجاگر کرنا چاہتے تھے۔ بنودنی کا خوددار دل یہ گوارا نہیں کرتا کہ بہاری مجبوری سے یا رحم کھاکر اس سے شادی کرے وہ تلخی سے سوال کرتی ہے کہ وہ کیوں اس سے شادی کرنے پر آمادہ ہے:"ایک گنہ گار پر رحم کھاکر؟" مگر بہاری کا یہ جواب سن کر "نہیں اس لئے کہ میں تم سے محبت کرتا ہوں۔ تمھاری عزت کرتا ہوں۔"

اس کے من کی ساری کامنائیں پوری کر دیتا ہے۔ وہ کہتی ہے۔

"تو میرے لئے یہی سب سے بڑا انعام ہے۔ تمہارا کہہ دینا کافی ہے مجھے اس سے زیادہ کچھ نہیں چاہیئے۔"

آگے چل کر وہ سماج کے اعتراضوں کا، بیوہ کی شادی کی برائیوں کا، اپنی بدنامی کا ذکر بھی کرتی ہے۔ لیکن غور سے دیکھیئے تو اصل وجہ صاف ظاہر ہے۔ بنودنی جیسی مغرور اور خوددار عورت کا دل کسی طرح یہ گوارا نہیں کرتا کہ وہ بہاری کے سر پڑ جائے۔ وہ جانتی ہے کہ بہاری آشا جیسی ستی ساوتری عورتوں کو ادرش سمجھتا ہے۔ وہ جانتی ہے کہ اگرچہ بہاری اس کی محبت سے متاثر ہے۔ اور اس کی عفت کا یقین بھی رکھتا ہے پھر بھی وہ بہاری کے دل میں اتنا اونچا مقام نہ حاصل کر سکے گی۔ جس کو وہ اپنا حق سمجھتی ہے۔ اور بنودنی اس جنت کو ٹھکرا دیتی ہے۔ اب اس کی محبت کے سہارے، اس کی یاد میں، اگلے جنم میں اُسے پانے کی آرزو کے ساتھ اُسی کٹھن محروم مسرت زندگی گزارنے پر آمادہ ہو جاتی ہے۔ جو پہلے اسے دوزخ سے بدتر نظر آتی تھی۔ اس لئے کہ سچی محبت کا یہ سورگ اس کے لئے ہر محرومی کا بدل ہے۔

ناول میں اور بھی بہت سی خوبیاں ہیں۔ اس کی حسین زبان اور دل کش انداز بیان، فطرت کی خوب صورت منظر کشی، جذبات کی سچی عکاسی، مگر اس کی سب سے بڑی خصوصیت یہی ہے کہ اس میں ایک غیر معمولی عورت کی تصویر اس چابک دستی سے کھینچی ہے کہ غیر طبعی نہیں معلوم ہوتی۔

ٹیگور کا اثر اردو نثر پر

(از ڈاکٹر قمر رئیس)

رابندر ناتھ ٹیگور کی برگزیدہ شخصیت اور بے مثل تخلیقی کارناموں نے نہ صرف ہندوستان کی بلکہ دنیا کی بعض اعلیٰ زبانوں کے ادب کو متاثر کیا ہے۔ گزشتہ پچاس سال کی مدت میں ہندوستان کی کم و بیش ہر زبان کے ادب کو ٹیگور کی تخلیقات نے جس شدت سے متاثر کیا ہندوستانی ادب کی تاریخ میں اس کی مثال شاید ہی مل سکے۔ واقعہ یہ ہے کہ پہلی جنگ عظیم کے آغاز سے دوسری جنگ عظیم کی ابتدا تک کا زمانہ ہندوستانی شعر و ادب میں ٹیگور کا زمانہ کہا جا سکتا ہے۔ جس طرح خلیج بنگال سے اٹھنے والے بادل سارے ملک کو سیراب کرتے ہیں اسی طرح بنگال کے اس عظیم شاعر، افسانہ نویس مفکر، مصور اور مغنی نے اس عرصہ میں تمام ہندوستان کے فن و ادب کو متاثر کیا اور جنگ کی تباہیوں اور سیاسی ہنگامہ آرائیوں کے دور میں امن، انسانیت، محبت اور ایثار و اخوت کا ابدی پیغام دیا۔

ٹیگور کی شخصیت اتنی ہمہ گیر، ہمہ جہت اور جامع تھی کہ چند الفاظ یا مروجہ اصطلاحوں میں اس کی روح کو سمیٹنا ممکن نہیں۔ رومان اور واقعیت، مذہب اور فلسفہ، تصوف اور سائنس، تصوریت اور حقیقت پسندی، مشرقیت اور مغربیت جیسے الفاظ معنی و مفہوم کے اعتبار سے متضاد نظر آتے ہیں۔ لیکن اہل نظر جانتے ہیں کہ ان ہی کی لطیف آمیزش سے ٹیگور کی شخصیت میں ایک نئی معنویت جامعیت اور عظمت پیدا ہوئی اور اس کے افسوں نے ادیبوں اور شاعروں کی ایک پوری نسل کو متاثر کیا۔

اردو کے اکثر ناقدین نے اردو شعر و ادب پر ٹیگور کے گہرے اثرات کا اعتراف کیا ہے۔ مجنوں گورکھپوری نے ایک مقالہ میں لکھا ہے کہ "جدید اردو نظم و نثر کو گیتانجلی، باغبان اور ماہ نو نے شدت سے متاثر کیا ہے۔" یہاں موصوف نے بعض دوسرے ناقدین کی طرح صرف ٹیگور کی نظموں کا حوالہ دیا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اردو کے افسانوی ادب پر ٹیگور کے افسانوں اور ناولوں کے اثرات بھی کم

نہیں ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ٹیگور بنیادی طور پر شاعر تھے۔ لیکن ان کی تخلیقی قدریں صرف شاعری میں نہیں، فن و ادب کی دوسری اصناف میں بھی رونما ہوئی ہیں۔ ان کے نمائندہ افسانوں اور ناولوں کے ترجمے انگریزی اور اردو میں کثرت سے شائع ہوتے رہے ہیں۔ اردو کے ادیبوں نے انھیں نہ صرف ذوق و شوق سے پڑھا ہے بلکہ ان کے حسن سے متاثر بھی ہوئے ہیں۔

اردو نثر میں ٹیگور کے سب سے نمایاں نقوش ان تحریروں میں نظر آتے ہیں جنھیں انشائے لطیف کہا گیا ہے اور یہ واقعہ ہے کہ اردو نثر کی اس نئی صنف یا نئے اسلوب کا سرچشمہ ٹیگور کی کیف پرور نظمیں اور ان کے آزاد ترجمے تھے۔ سب سے پہلے ۱۹۱۴ء میں علامہ نیاز فتح پوری نے گیتانجلی کے ترجمہ کے ذریعے اور اس پر ایک بسیط مقدمہ لکھ کر ٹیگور کو بحیثیت شاعر اردو دنیا سے روشناس کرایا۔ ٹیگور کے افسانوں کے اردو ترجمے ۱۹۱۳ء میں ہی شائع ہو چکے تھے۔ اس کے بعد سالک تمنائی اور بعض دوسرے ادیبوں نے 'گارڈنر' اور 'کریسنٹ مون' کی نظمیں اردو میں منتقل کیں۔ ان نظموں میں روح کی لطیف کیفیات وجدانی تجربات اور نازک احساسات کے اظہار کے لئے جو دل کش اور اچھوتا شاعرانہ اسلوب اختیار کیا گیا ہے اس نے نوجوان ادیبوں کو شدت سے متاثر کیا اور وہ اسی رنگ میں سوچنے اور لکھنے کی کوشش کرنے لگے۔ اس زمانے کے بعض موقر رسالوں مثلاً مخزن، نقاد، ہمایوں۔ نیرنگ خیال۔ صلائے عام۔ ساقی اور نگار میں ایسے لاتعداد انشائیے یا شاعرانہ نثر پارے محفوظ ہیں جو ایک خاص انداز کی شعریت، تخئیل رنگینی اور زبان و بیان کی حسن کاری سے معمور ہیں۔ آرزومندی، ربودگی، خود فراموشی، فطرت کی پرستش، ابہام اور استفہام ان نگارشات کی روح ہیں۔ اس دور کے وہ ادیب جو ایک رومانی مزاج رکھتے تھے ٹیگور کی شاعری سے خاص طور پر متاثر ہوئے۔ جوش ملیح آبادی نے اپنی نظم و نثر کے پہلے مجموعہ، روح ادب، میں اعتراف کیا ہے کہ نثر کی جانب انھیں ٹیگور نے متوجہ کیا۔ اور اس میں شک نہیں کہ روح ادب کے مضامین مثلاً "عجیب شیونی" "شاید وہ آئے" اور "اشارات" کے اکثر مضامین میں ٹیگور کا واضح اثر ملتا ہے۔ ایک مضمون کا یہ پارہ دیکھئے۔

"میری جوانی کی رات بھیگ چلی ہے اور صبح پیری کے طلوع ہونے میں زیادہ مدت

باقی نہیں۔ لیکن مجھے پروا نہیں...... میں اس بھیگی ہوئی رات میں پھولوں کا سائبان تعمیر کروں گا
میں سازوں کے نغموں .... کوئلوں کی کوکو، ساغروں کی کھنک اور بھیرویں گانے والی جوانیوں
کی مست دھنوں پر قدم اٹھاتا ہوا وہاں پہنچ جاؤں گا جہاں پیری بار یاب نہیں ہو سکتی۔ اور جب صبح
طالع ہوگی تو میں اسے اس قدر شگفتہ، سرشار، تر و تازہ اور جواں ہمت لوٹوں گا کہ پیری کے پاؤں اکھڑ
جائیں گے .....“

جوش کی اس شعوری تقلید میں جیسا کہ اس عبارت سے ظاہر ہے، سطحیت تصنع اور آورد نمایاں ہیں۔
شاید اسی خیال کے پیش نظر سجاد انصاری نے جوش کے ان مضامین پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک موقع پر لکھا ہے کہ ٹیگور کی تصنیف فضا
کو سامنے رکھ کر اس قسم کے ہزاروں مضامین لکھے جا سکتے ہیں۔ لیکن اس کے برخلاف علامہ نیاز فتحپوری کی تحریروں میں
ٹیگور کا اثر ایک فطری دلآویزی کا حامل ہے۔ ان کے طویل افسانوں کی بہ نسبت مختصر افسانوں اور انشائیوں میں
ٹیگور کے اثرات زیادہ موثر اور دل کش ہیں۔ ٹیگور کی شاعری میں جو غیر مادی فضا، تخئیلی رنگینی، حسن اور حسن فطرت
کی پرستش، اظہار و ادا کی لطافت اور تشبیہات کی تازگی اور دل کشی ہے وہی جمالیاتی کیفیت ایک خاص اسلوب
میں نیاز فتحپوری کے افسانوں اور انشائیوں میں نظر آتی ہے۔ مثال کے لیے ”نہر صفا کا نغمہ“ کا یہ پارہ ملاحظہ ہو۔

”یہاں قوس و قزح آکر نہاتی ہے اور پانی میں اپنے رنگ سے ایک لحن سیمیں چھوڑ جاتی ہے ــــ
یہاں روحیں دختران آب کی پلکوں پر آکر محو خواب ہو جاتی ہیں۔ اور نور تاریکی سے اور بیداری
خواب سے مل جاتی ہے .... جس وقت صبح پہاڑ کی چوٹیوں سے گزرتی ہے تو اپنی صورت
اسی آئینۂ بلوریں میں دیکھتی ہے...... وادیوں اور بلندیوں کے درمیان فضا کا قہقہہ ہے....
تو گہری ہے اسرار روح کی طرح۔ تو شیریں ہے والہانہ نگاہوں کی طرح۔ اور تیرے نام میں نگینیاں
ہیں نغمے ہیں ــــ پس اے نہر صفا! مجھے اپنے ساتھ کارزار حیات کے ہنگاموں سے دور
کہیں لے جا۔“

یہ منثور شاعری اور رومانی حسن آفرینی اس دور کی نثر کا ایک اہم رجحان رہا ہے۔ اور اس کے نتیجہ میں
اردو نثر میں ایک خاص جمالیاتی کیفیت، لوچ لطافت، شیرینی اور نغمگی پیدا ہو گئی اور لوگوں کی توجہ الفاظ کے
معنی کے ساتھ ساتھ ان رموز تک پہنچنے لگی جن کا تعلق عقل و ادراک سے نہیں جذبات اور تخئیل سے ہوتا ہے۔

اس کے زیر اثر اُردو نثر میں نئی نئی ترکیبیں، علامتیں، تشبیہیں اور استعارے راہ پانے لگے صفت منقولہ کی صنعت بڑی حد تک ٹیگور ہی کے اثر سے اُردو میں آئی یعنی سیمیں، نقرئی قہقہہ، طلائی تبسم، شعاعوں کا اور نغموں کی ضو پاشی جیسے فقرے کثرت سے لکھے جانے لگے۔ اس دور کے بعض دوسرے رومانی نثر نگار مثلاً خلیقی، عبدالرحمن بجنوری، سجاد حیدر یلدرم اور سجاد انصاری اگرچہ انگریزی اور بعض دوسری زبانوں کے جمال پرست ادیبوں سے بھی متاثر تھے تاہم ان کی نگارشات کو ٹیگور کے اثر سے بالکل آزاد نہیں کہا جا سکتا عبدالرحمن بجنوری نے گیتانجلی کی نظموں کا معراً ترجمہ بھی کیا تھا۔ ان کی تحریروں میں وہی جذباتی فروغ، شاعرانہ آراستگی اور تخیلی نزاکت ہے جو ٹیگور کا خاصہ ہے۔ اسی طرح خلیقی کے مضامین کے بعض حصے ٹیگور کی نظموں سے ماخوذ معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً یہ پارہ

"اے آقا! کیا میں مطمئن ہو جاؤں کہ تو کبھی نہ کبھی ضرور آئے گا .... کیا میں اپنے دن ان ہی انشا ہائے خوش میں بسر کر کے اپنی ذات کو بھی تیری تعریف کے مشغلۂ لطیف میں کاٹ دوں اور اپنے دھیان کو تیری ہی یاد کے آغوش میں تھکا تھکا کر چھوڑ دوں"

ٹیگور کی تخلیقات کا ایک نمایاں وصف قول محال (PARADOX) کا استعمال ہے خلیقی اور سجاد انصاری کی تحریروں میں بھی قدم قدم پر ایسے اقوال ملتے ہیں جن کی معنویت اور شاعرانہ دلکشی ٹیگور کی تحریروں کی یاد دلاتی ہے۔ سجاد انصاری کے یہ چند اقوال ملاحظہ ہوں۔

عہد ماضی کی ناکام تمنائیں بھی حال کی مسرتوں سے لطیف تر ہوتی ہیں۔ صرف شان بے نیازی انسان کے لئے حقیقی مسرت کا باعث ہو سکتی ہے۔

حسن ایک راز ہے اور خود اس کا تبسم اس کا انکشاف۔

ٹیگور کی نظموں اور بعض دوسری تحریروں میں فرد کی آزادی اور اہمیت کا جو اعلان، مادی اور کاروباری زندگی کی ہماہمی سے بیزاری کا جو احساس اور عقل و ادراک کے بجائے وجدان اور جذبہ کی رہبری پر جو اعتماد ملتا ہے وہی رنگ و آہنگ اُردو کے ان رومانی ادیبوں کی نگارشات میں نظر آتا ہے۔ یقیناً مغربی ادبیات کے مطالعہ کا اثر بھی ان کی تحریروں میں ہے لیکن ان کی رومانیت ٹیگور کی رومانیت سے اس لئے مشابہ اور قریب ہے کہ ان کی شخصیت کی تعمیر مغرب سے استفادہ کے باوصف ٹیگور

کی طرح ہندوستان کی فضاؤں میں اور مشرقی تہذیب کے خمیر سے ہوتی تھی۔ سب ایک ہی ماحول سماجی محرکات اور تاریخی حالات کے زیر اثر لکھ رہے تھے۔ اور چونکہ اُردو کے ان ادیبوں کی تصنیفی زندگی کے آغاز کے وقت ٹیگور کی بعض بہترین تخلیقات سامنے آ چکی تھیں اس لئے یہ خیال بے بنیاد نہیں کہا جا سکتا کہ انھوں نے ٹیگور کے مطالعہ سے کسب فیض کیا ہو۔

اُردو کے رومانی ادیبوں سے قطع نظر اسی زمانہ میں اُردو میں چند ایسے افسانہ نگار بھی تھے جن کی تصانیف میں ٹیگور کی شاعری کے بجائے، ان کے افسانوں اور ناولوں کی روایات جھلک اٹھتی ہیں۔ انھوں نے ٹیگور کی شخصیت کے بعض دوسرے پہلوؤں سے (جو ان کے افسانوی ادب میں نمایاں ہیں) مثلاً گہری انسان دوستی حب وطنی، گرد و پیش کی زندگی کا احساس اور نفسیاتی ژرف نگاہی سے اثرات قبول کئے۔ اس قسم کے ادیبوں میں منشی پریم چند، سدرشن اور اعظم کریوی خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں۔ ان ادیبوں نے اُردو افسانہ کو حقیقت نگاری اور فنی تکمیل کے جس تصوّر سے روشناس کیا اس کے ادبی کامیاب نمونے ہندوستانی ادب میں ٹیگور ہی کی کاوشوں کا نتیجہ تھے۔ اس میں شک نہیں کہ ٹیگور نے بعض افسانے رومانی اور تمثیلی پیرایہ میں بھی لکھے ہیں لیکن ان کے بہترین افسانے وہی ہیں جن میں جیتے جاگتے کردار ہیں۔ ارضی فضا ہے باحول اور معاشرت کا احساس ہے۔ اور جن کے اسلوب میں شاعرانہ رنگینی کے بجائے سادگی سلاست اور بیانیہ حسن ہے۔ ٹیگور کے اس نوع کے افسانوں اور ناولوں نے یہ احساس دلایا کہ سچی رومانیت اور حسن و لطافت چاندتاروں اور کہکشاں کے قصّوں میں نہیں بلکہ روزمرہ زندگی کے ادنیٰ واقعات اور گھریلو زندگی کی معمولی باتوں میں ہے پریم چند، سدرشن، اعظم کریوی اور علی عباس حسینی کے افسانوں میں واقعیت پسندی کا یہ احساس روشن ہے۔ منشی پریم چند نے ایک خط میں اعتراف کیا ہے کہ وہ ٹیگور سے متاثر رہے ہیں۔ "پریم پچیسی" سے لے کر "واردات" تک انھوں نے ایسے متعدد افسانے لکھے ہیں جو مواد موضوع پیشکش اور اندازِ نظر کے اعتبار سے ٹیگور کے افسانوں کی یاد دلاتے ہیں۔ ۱۹۱۵ء کے قریب منشی پریم چند نے بندیلی راجپوتوں اور راجپوت عورتوں کی وطن پرستی، دلیری جانبازی کے موضوع پر "رانی سارندھا" "گناہ کا اگن کنڈ" اور "وکرمادت کا تیغہ" جیسی کہانیاں لکھی تھیں۔ اس سے قبل ٹیگور نے بھی اسی موضوع پر چند دلکش کہانیاں لکھی تھیں۔ اس قسم کی ایک کہانی "شادی" کا بنیادی واقعہ یہ ہے کہ متری کے شہزادے کو عین شادی کے روز اپنے وطن کی حفاظت کے لئے —— رانارام سنگھ

کے ساتھ محاذِ جنگ پر جانا پڑتا ہے۔ اس کی بیوی بہ رضا و خوشی اسے رخصت کرتی ہے اور جب وہ خود میدانِ جنگ میں پہنچتی ہے تو اسے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا سوامی دشمن کے ہاتھوں لڑتا ہوا قتل ہو چکا ہے، وہ اس کی لاش کو آغوش میں لے کر چتا میں جل جاتی ہے اور بقول ٹیگور ——" خوفناک بھڑکتے ہوئے شعلے کسی مہیب دیو کی زبان کی طرح چتا سے نکل رہے تھے اور شادی کی رسم پوری ہو رہی تھی "۔ اس سے خیال ہوتا ہے کہ ممکن ہے پریم چند کی ان کہانیوں کا محرک ٹیگور کی کہانیاں رہی ہوں۔ اسی طرح جن حضرات نے پریم چند کا ناول 'بیوہ' اور ٹیگور کا 'ول' 'چوکھیر بالی' پڑھا ہے انھیں اس نتیجے پر پہنچنے میں دیر نہ لگے گی کہ پریم چند نے اپنا ناول ٹیگور کے ناول سے متاثر ہو کر لکھا ہے۔ دونوں کا موضوع ہندو سماج میں بیوہ کی حیثیت، اس کی روحانی اذیتیں اور باطنی کش مکش ہے۔ موضوع کی یکسانیت سے قطع نظر ان دونوں ناولوں کا پلاٹ، اشخاص اور نقطۂ نظر بھی غیر معمولی مشابہت رکھتا ہے۔

سدرشن نے اپنے افسانوں میں متوسط طبقہ کی، گاؤں کی اور خصوصاً ہندوستانی عورت کی زندگی کے مسائل کو جس سلیقہ سے پیش کیا ہے۔ انسان کے نازک جذبات اور مناظرِ فطرت کی ہم آہنگی اور ان کے باہمی تضاد کو جس مہارت سے دکھایا ہے اور جزئیات کے ذریعہ گھریلو ماحول اور مقامی رنگ کے نقوش کو ابھار کر جس طرح فضا کی تخلیق کی ہے اس میں بھی ٹیگور کے افسانوں کا انداز جھلک اٹھتا ہے۔ سدرشن کے افسانوں کے پہلے مجموعہ "چشم و چراغ" کے افسانوں مثلاً "اندھیر"، "اعجازِ خدمت" اور "پرانی دلی کا آخری چراغ" میں ٹیگور کا رنگ خصوصیت سے نمایاں ہے۔

یہ صحیح ہے کہ گزشتہ پچیس سال میں اُردو نثر کی مختلف اصناف اور اسالیب میں ٹیگور کا اثر کم سے کم ہوتا گیا۔ اور اس حقیقت سے بھی انکار ممکن نہیں کہ ٹیگور کی شعوری تقلید اور گہرے اثر نے اردو نثر کے فطری نشوونما کو کچھ نقصان بھی پہنچایا۔ تاہم اس مختصر جائزہ کی روشنی میں یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ٹیگور کے کارناموں نے اُردو نثر کو جس شدت سے اور جن مختلف زاویوں سے متاثر کیا اور اس تاثر پذیری نے جن اعلیٰ روایات کو فروغ دیا وہ اردو ادب کی تاریخ میں یادگار رہیں گی۔

جامعہ میں یوم ٹیگور

انجمن ترقی پسند مصنفین جامعہ نگر ہر سال اُردو کے کسی ادیب یا شاعر کا دن مناتی ہے۔ امسال ٹیگور کے صد سالہ یوم پیدائش کی مناسبت سے ۳۱ مارچ کو یوم ٹیگور منایا گیا۔ بزم مقالات کی صدارت جناب پنڈت سندر لال صاحب نے فرمائی اور حسب ذیل حضرات نے مقالے پڑھ کر سنائے:۔

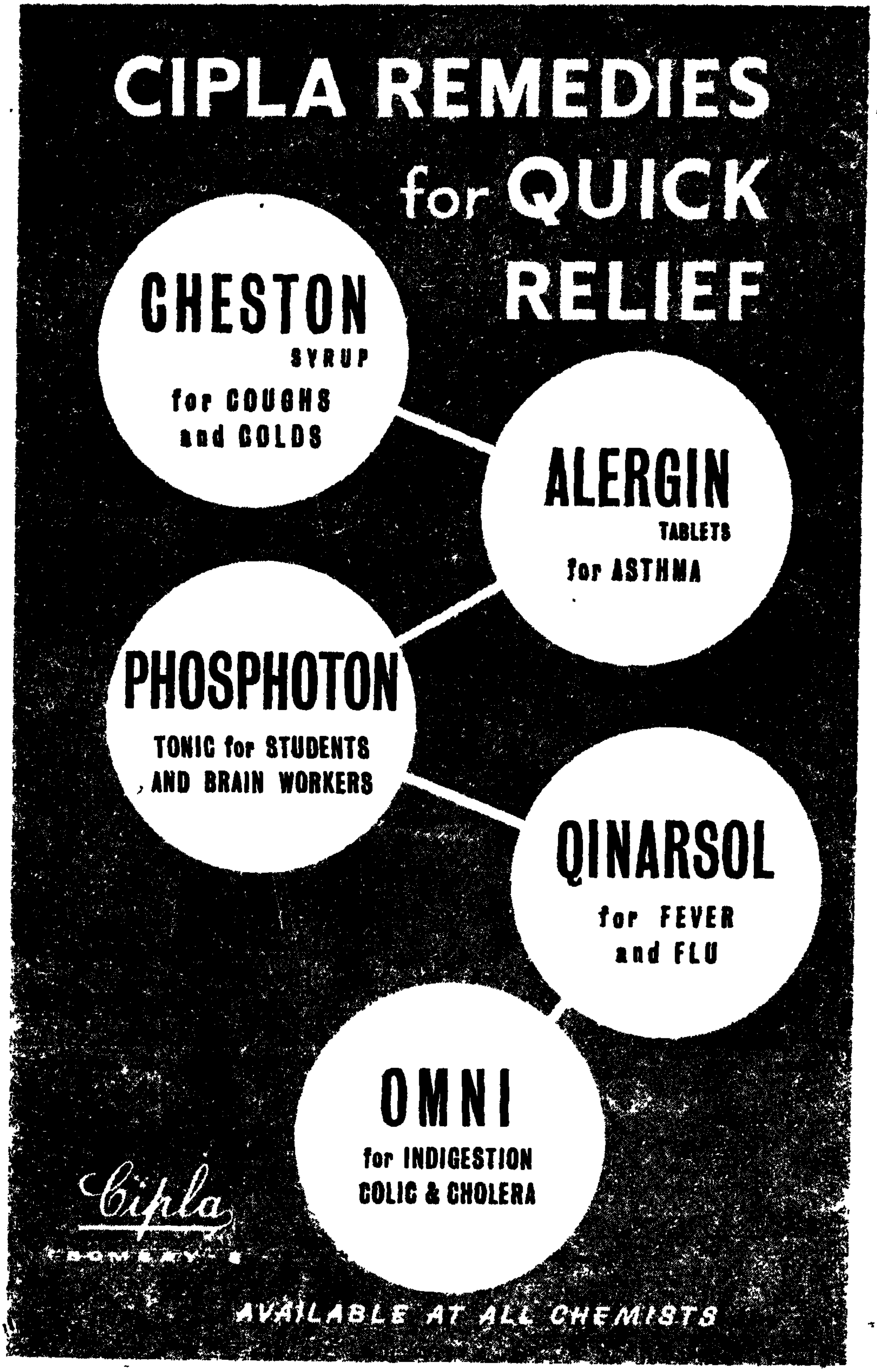
ابو الکلام صاحب، ٹیگور بحیثیت مصور۔ ڈاکٹر قمر رئیس صاحب ٹیگور کے مختصر افسانے۔ ڈاکٹر ہاشم امیر علی صاحب ٹیگور کی زندگی کے چند اہم پہلو، ڈاکٹر سلامت اللہ صاحب ٹیگور بحیثیت معلم، بیگم صالحہ عابد حسین صاحبہ ٹیگور کا ایک ناول۔ تاثراتی تنقید —— آخر میں صدر جلسہ پنڈت سندر لال صاحب نے تقریر کی اور ٹیگور کے متعلق اپنے تاثرات کا اظہار کیا —— اس موقع پر ٹیگور کی تصانیف کی ایک نمائش بھی کی گئی تھی جس کا افتتاح ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے فرمایا۔ اس نمائش میں ٹیگور کی زیادہ سے زیادہ کتابیں پیش کرنے کی کوشش کی گئی تھی۔ اس تقریب کا آخری پروگرام ٹیگور کا "نشاط و نغمہ" تھا جس کے ماتحت ماہر فنکاروں نے ٹیگور کے متعدد گیت سنائے۔

لطیف اعظمی



Printer & Publisher : A. L. Azmi
Printed at : Union Printing Press, Delhi-6
Only cover printed at : Dayals' Printing Press, Delhi-6

Regd. No. D - 768 The Monthly JAMIA May, 1961.
P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25



جامعہ

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، دہلی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر۔ نئی دہلی

P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس نئے پیسے

جلد ۴۵	بابت ماہ جون ۱۹۶۱ء	شمارہ ۸

فہرست مضامین

ہمارے زمانے کی اُردو نثر میں طنز نگاری

(از ڈاکٹر سیّد عابد حسین)

پہلی عالم گیر لڑائی کے بعد سے ساری دنیا کی طرح ہمارے ملک میں بھی زندگی کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ اس وقت اس مضمون کے پڑھنے والوں میں سے کچھ جوان، کچھ نوجوان، اور کچھ اچھے خاصے سیانے بچے ہوں گے جنھوں نے اس دور کو پہلے دن سے برابر بڑھتے اور پروان چڑھتے دیکھا، ان لوگوں نے بھی جو بعد میں پیدا ہوئے اس دور کی ابتدا کا حال دیکھنے والوں سے اس طرح سنا ہوگا جیسے آنکھوں دیکھا ہو۔ اس لئے سبھی اس کو "ہمارا زمانہ" کہہ سکتے ہیں۔

ہمارے زمانے میں مغرب سے مشرق تک ساری دنیا میں نئی طوفانی ہواؤں نے زندگی کی ندی کو جو کوئی آدھی صدی سے چپ چاپ، دھیرے دھیرے ایک سدھے ہوئے ڈھلاؤ میں بہہ رہی تھی اس طرح متھ کر رکھ دیا کہ الٹی سیدھی، آڑی ترچھی لہریں زور شور سے اٹھ کر ایک دوسرے سے ٹکرانے لگیں۔ ہمارے دیس میں اس طوفان و ہیجان نے بدیسی حکومت سے آزادی، پرانے سماجی نظام کی اصلاح اور پرانے معاشی نظام کو بدلنے کی تحریکوں کی صورت اختیار کی۔

ایسی طوفانی فضا میں ادب کی وہ صنف جسے طنز کہتے ہیں اور جس کا کام فرد، سماج اور حکومت کی دکھتی رگ کو چھیڑنا، ان کی ڈھکی چھپی کمزوریوں کا پردہ فاش کرنا، ان کی برائیوں اور ناانصافیوں کی ہنسی اڑانا ہے، خاص طور پر پنپتی ہے۔ چنانچہ ہمارے دیس کی اور زبانوں کی طرح اُردو میں بھی اس دور میں طنز نگاری خوب پھلی پھولی۔

طنز و ظرافت کی ابتدا ایک مستقل صنفِ ادب کی حیثیت سے لکھنؤ کا "اودھ پنچ" اخبار پہلے ہی کر چکا تھا۔ اس کے لکھنے والوں کا ایک حلقہ تھا، جن کے حملوں کا نشانہ عام طور پر برطانوی حکومت اور اس کے خوشامدی، مغربی تہذیب کی نئی روشنی اور اس کے پرستار، اور کبھی کبھی خود اپنی تہذیب

کی پرانی روشنی اور اس کے اندھے پیرو ہوا کرتے تھے۔ مگر اس نکتہ چینی میں وہ اخلاقی طیش وہ مجاہدانہ جوش نہ تھا جس سے سچا طنز پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے اودھ پنچ کے صفحوں میں ظرافت کے چٹکلے اور پھبتیاں، شوخی کی چٹکیاں، اور گدگدیاں زیادہ اور طنز کے نشتر بہت کم ملتے تھے۔ ایک مثال ملاحظہ فرمایئے۔

ایک سال لکھنؤ میں نیشنل کانگریس کا اجلاس ہوا اور اس کے توڑ پر قومی تحریک کے مخالفوں نے انہی تاریخوں میں اپنی انجمن کا جو اینٹی کانگریس کہلاتی تھی، جلسہ کیا۔ اس پر اودھ پنچ کے سرپنچ منشی سجاد حسین، فقرہ چست کرتے ہیں:

"بھلا یہ کیونکر ممکن ہے کہ بی کانگریس صاحبہ لکھنؤ مرحوم میں تازہ جان پھونکنے، چہرے کی رونق بڑھانے کے لئے، خراماں خراماں تشریف لائیں اور بی اینٹی صاحبہ، چپ شاہ کی بالکی، منو ہی بنی، منہ میں گھنگھنیاں بھرے بیٹھی رہیں۔ اجی توبہ کیجئے۔ بولیں اور بیچ کھیت بولیں۔ اس طرح بولیں جیسے ارہر کے کھیت میں پھندیت۔ بیٹر۔"

اس کا لطف اٹھانے کے لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ پھندیت اُس بیٹر کو کہتے ہیں، جس کی آواز پر دوسرے بیٹر آکر، چڑی مار کے جال میں پھنس جاتے ہیں۔

مگر جب تاریخ کے اس بھیانک زلزلے نے جسے پہلی جنگ عظیم کہتے ہیں دنیا کو اس سرے سے اس سرے تک تہ و بالا کر دیا۔ آسٹریا اور ترکی جیسی زبردست سلطنتوں کے ٹکڑے اُڑ گئے، چھوٹی موٹی محکوم قومیں، سوراج کے سنگھاسن پر براجنے لگیں تو ہندوستان میں بھی، سیاسی آزادی کا ایک نیا نعرہ زور شور سے اٹھا، اُردو ادب، خصوصاً نثر پر، اس کا اثر یہ پڑا کہ مقصد کے خلوص اور احساس کی شدت نے طنز کے لہجے میں تیزی اور تندی پیدا کر دی تحریکِ آزادی کے مخالفوں پر، آپ نے سجاد حسین کا پھڑکتا ہوا فقرہ سنا تھا، اب ابوالکلام آزاد کا چبھتا ہوا طعن سنئے۔ اسی لکھنؤ میں جہاں کانگریس اور اینٹی کانگریس کی، نوک جھونک ہوئی تھی، مسلمانوں کی ایک کانفرنس میں یہ بحث تھی کہ جن شرطوں پر حکومت مسلم یونیورسٹی بنانے کی اجازت دے رہی ہے۔ انھیں منظور کیا جائے یا نہ کیا جائے۔ گرم پارٹی مولانا ابوالکلام کی قیادت میں بڑی سختی سے برطانوی حکومت کی پیش کش کی مخالفت کر رہی تھی۔ نرم پارٹی صاحبزادہ آفتاب احمد خاں کی سرکردگی میں چاہتی تھی کہ اسی حکومت کی لگائی ہوئی شرطوں کے

باوجود قبول کر لیا جائے۔ بعض حضرات پہلے دن بڑے جوش خروش سے گرم پارٹی کی تائید کر رہے تھے مگر دوسرے دن گورنمنٹ ہاؤس کے ڈنر میں شریک ہونے کے بعد، تیسرے دن نرم پارٹی کی طرف ڈھل گئے اس پر مولانا آزاد نے "الہلال" میں ایک معرکہ کا مضمون لکھا۔ جس کا ایک ٹکڑا یہ ہے:

"اتنے میں خبر اُڑی کہ ہزآنرز کے ہال ڈنر رہے، ہم نے کہا "انا للہ وانا الیہ راجعون"۔ قومی طاقت کے ہزاروں آہنی حربے ایک طرف اور ان نقرئی کانٹوں کی جھنکار ایک طرف.....

۲۹ ہاریخ کی سہ پہر کو ہمارے دوست کا مزاج بہت گرم تھا، ان کی تقریر اتنی پرجوش تھی کہ اس کی بے اعتدالی ہم کو بھی ناگوار گزری اور ان کے کان میں کہا: "خدارا لب و لہجہ نرم کیجیے"..... لیکن آج ان کی تقریر اتنی ٹھنڈی تھی کہ جن لوگوں نے ان کے جوش کے انگارے سے اپنی انگیٹھیاں روشن کی تھیں آج انھیں آغازِ تقریر ہی سے جماہیاں آنے لگیں۔ پرسوں ہمارے دوست کے ہاتھ میں شامپین کے جام تھے آج انھوں نے چاہا کہ ٹھنڈے پانی ہی کو وائن گلاس میں بھر بھر کر تقسیم کر دیں۔ سوڈا بھی نہیں....."

جن طنز نگاروں نے جنگ آزادی میں اپنے قلم سے تلوار کا کام لیا، اُن میں سے جوش اور دوسرے شاعروں کا ذکر ہمارے موضوع سے تعلق نہیں رکھتا مگر نثر کے میدان میں بھی سیاسی طنز نگاروں کی فہرست خاصی لمبی ہے۔ ان میں سے مولانا آزاد کے بعد قاضی عبد الغفار کا نام اردو ادب کی تاریخ میں نمایاں جگہ پانے کا مستحق ہے مولانا محمد علی اور ظفر علیخاں صحافت میں سیاسی طنز کے بادشاہ تھے مگر روزانہ اخباروں میں اڈیٹوریل لکھتے ہوئے انھیں اپنی عبارت کو بنانے، سنوارنے اور اس کی نوک پلک درست کرنے کی فرصت نہیں ملتی تھی اس لیے وہ عام طور پر ادب کی ڈھائی چھوتے چھوتے رہ جاتے تھے۔

ہم نے کہا تھا کہ ہمارے زمانے میں ہندوستانی زبانوں کے ادب میں طنز، سیاسی آزادی کے علاوہ، ذہنی سماجی اور معاشی آزادی کی آواز بن کر اٹھا، مگر اردو ادب کا حصہ ذہنی آزادی کی اس تحریک میں جسے برلیزم کہتے ہیں بہت کم رہا۔ مذہب کی عقلی تعبیر جو ذہنی برلیزم کی جڑ ہے، اردو جگت میں، سید احمد خاں نے شروع کی تھی یہ ان کے بعد پنپ نہ سکی، صرف دو لکھنے والوں، ڈاکٹر ابوالفضل اور نیاز فتحپوری نے اپنے اپنے رنگ میں مذہب کا عقلی تصور پیش کیا۔ ڈاکٹر ابوالفضل کا شمار اردو کے نثر نگاروں میں نہیں ہوتا۔ نیاز فتحپوری چوٹی کے انشاء پردازوں میں سے ہیں، مگر ان کا طنز صرف مولویوں کے روپ بہروپ کا خاکہ اڑانے تک محدود ہے۔

سماجی کمزوریوں اور بے انصافیوں پر خصوصاً اُس سوتیلی ماں کے سے برتاؤ پر جو سماج عورت کے ساتھ کرتی ہے، طنز کرنے والے بھی اردو میں قاضی عبدالغفار اور عصمت چغتائی کے سوا بہت کم نظر آتے ہیں۔ قاضی عبدالغفار کی مشہور کتاب "لیلیٰ کے خطوط" کڑے، کڑوے سماجی طنز کا اچھا نمونہ ہے۔ ان زنجیروں کا ذکر کرتے ہوئے جو سماج نے عورت کے پیروں میں ڈال رکھی ہیں، کہتے ہیں:

"تم کہوگے کہ عورت تو اسی حال میں خوش ہے، ہاں بیشک طوطے کے بچّے کو جب تم پنجرے میں بند کرکے پالوگے، اپنے ہاتھ سے کھلاؤ گے، جیسا پسند کروگے، ویسا بولنا سکھاؤ گے، پنجرے کا دروازہ بند رکھوگے اور اس طوطے کی بھوک پیاس بھی تمھارے اختیار میں ہوگی، تو پھر وہ طوطا پنجرے کے دروازے کے باہر آنا بھی نہ جانے گا۔ اور اگر تم اُسے آزاد بھی کردوگے، تو وہ تمھارے گھر ہی میں پھرتا رہے گا ....."

عصمت چغتائی کا انداز، اُردو نثر نگاروں میں، انوکھا اور اچھوتا ہے، وہ اپنی زبان کی گھلاوٹ اور شیرینی سے پڑھنے والوں کے دل اور دماغ کو ہلکا ہلکا، میٹھا میٹھا کلوروفارم سنگھا کر وہ زہر میں بجھا ہوا نشتر لگاتی ہیں جس کا گھاؤ مشکل سے بھرتا ہے۔ اردو ادب میں قصے کی ہیروئن کے بدلتے ہوئے نمونوں کا سلسلہ فسانۂ آزاد کی مہذّب، تعلیم یافتہ، دلچسپ طوائف سے شروع کرکے لکھتی ہیں،

"پریم چند کی گھرستن دیبی پیر، گھونگھٹ کاڑھے قدم قدم پر بیر چومتی، ملکے ٹکیتی ادب میں رینگنے لگی، باغ عام کے بیلانی اپنے ہی گملے میں چھوئی موئی کا کلّا پھوٹتے پھوٹتے دیکھ کر کچھ متحیّر کچھ مغرور، اُس کی سینچائی کرنے لگے ....."

سیاسی اور سماجی طنز نگاروں میں کرشن چندر کو بھی شمار کیا جاتا ہے، ان کی عبارت عام طور پر اتنی تند اور تیز نہیں ہوتی کہ سیاست اور سماج کے ٹھیکے داروں کے موٹے چمڑے پر اثر کرسکے۔ ان کا ظرافت میں سمویا ہوا طنز اس وقت نکھرتا ہے جب وہ بغیر کسی خاص سیاسی یا سماجی مقصد کے انسانوں اور چیزوں، ملکوں اور شہروں کا مذاق اُڑاتے ہیں، ایک جگہ بمبئی کی شان میں فرماتے ہیں:

"بمبئی میں تجارت ہوتی ہے، محبت نہیں ہوتی۔ ایکٹر ہوتا ہے، آدمی نہیں ہوتا، لفٹ ہوتی ہے، گھر نہیں ہوتا۔"

طنز نگار کی حیثیت سے سب سے زیادہ مشہور اور مقبول وہ لوگ ہوئے جن کا طنز کڑاکے کے جاڑے میں چلنے والی کٹیلی ہوا کی طرح ہے جو کسی جگہ یا سمت کی پابند نہیں ہوتی۔ جدھر جی چاہتا ہے چلتی ہے اور جو سامنے آتا ہے اسے جڑ کا نگاتی آگے بڑھ جاتی ہے۔ ان میں رشید احمد صدیقی، پطرس اور کنہیا لال کپور قابلِ ذکر ہیں۔

رشید احمد صدیقی ہمارے طنز نگاروں کی محفل میں صدرِ انجمن مانے جاتے ہیں۔ ان کے طنز میں غصّے کی گھڑکی یا نفرت، حقارت کے زہر خند کی جگہ ایک مزیدار مسکراہٹ ہوتی ہے جس میں ظرافت کے نمک اور نصیحت کی تلخی کے ساتھ محبت کی مٹھاس بھی گھلی ہوتی ہے۔ ان کا اسلوبِ بیان، سادگی اور پیچیدگی کا طرفہ معجون ہے اکثر بات کو بات میں پیٹتے اور الجھاتے چلے جاتے ہیں اور کبھی کبھی ایک صاف، دو ٹوک چبھتے ہوئے فقرے میں بہت کچھ کہہ دیتے ہیں۔ اختصار کے خیال سے ہم اس قسم کے ایک دو فقرے نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

"ہندوستان میں جوانی کا انجام دو طریقوں پر ہوتا ہے، اکثر شفاخانے میں ورنہ جیل خانے میں۔"

"زندگی کے آثار آپریشن ہال کے نشتر سے بھی زیادہ جیل خانے کے ڈنڈے میں پائے جاتے ہیں۔ شفاخانے سے زندگی اور جیل خانے سے موت گھبراتی ہے۔"

"دیہاتی سمجھتا ہے کہ جب تک زمیندار اور پٹواری موجود ہیں اس کی ساری جائداد منقولہ ہے الّا عورت۔"

پطرس کا طنز دیکھنے میں ہلکا پھلکا ہے مگر اس کی چوٹ غضب کی ہوتی ہے، ایک نمونہ ملاحظہ ہو:

"لاہور کی آب و ہوا کے متعلق طرح طرح کی روایات مشہور ہیں، جو تقریباً سب کی سب غلط ہیں حقیقت یہ ہے کہ لاہور کے باشندوں نے حال ہی میں یہ خواہش ظاہر کی ہے کہ اور شہروں کی طرح ہمیں بھی آب و ہوا دی جائے۔ کمیٹی (میونسپلٹی) کے پاس آب و ہوا کی قلت تھی اس لئے لوگوں کو ہدایت کی گئی کہ مفادِ عامہ کے پیشِ نظر ..... جہاں تک ہو سکے کفایت شعاری سے کام لیں۔ اب لاہور میں عام ضروریات کے لئے ہوا کے بجائے گرد اور خاص خاص حالات میں دھواں استعمال کیا جاتا ہے ....."

پطرس اب دنیا میں نہیں۔ رشید احمد صدیقی ... بہت کم لکھتے ہیں، مگر تعلیمی برادری کے ایک اور رکن کنہیا لال کپور برابر لکھ رہے ہیں اور بہت لکھ رہے ہیں۔ ان کے طنز کا انداز وہ ہے جسے انگریزی میں کیریکیچر (CARICATURE) اور اردو میں خاکہ اڑانا کہتے ہیں۔ وہ کسی فن یا پیشے، جماعت، طبقے یا ادارے کی قلمی تصویر کھینچتے ہوئے

اس کے خدوخال کے بھدے یا بدنما پہلو کو اس طرح بڑھا چڑھا کر دکھلاتے ہیں کہ مضحک نقشہ بن جاتا ہے انہیں اردو کے محاوروں اور روزمرہ پر عبور نہیں اس لئے ان کے ہاں بے تکلف بیاختہ پھڑکتے ہوئے فقرے بہت کم ملتے ہیں، مگر مضمون مجموعی طور پر ادبی فنکاری کا پُرلطف نمونہ ہوتا ہے۔ اُن افسانہ نگاروں پر طنز کرتے ہوئے جو اپنے خیال میں دیہات کی زندگی کی جیتی جاگتی تصویر دکھلاتے ہیں، لکھتے ہیں۔

"ان میں یہ کوشش کی جاتی ہے کہ کوئی ایسی بات تحریر نہ کی جائے جو غیر فطری یا غیر دیہاتی ہو، چنانچہ تشبیہیں، استعارے، محاورے سب دیہاتی ہوتے ہیں حتیٰ کہ بعض دفعہ احساسات تک دیہاتی ہوتے ہیں، مثلاً بگیا کا قد کماد کے پودے کی طرح لمبا اور اس کے گال ٹماٹر کی طرح سُرخ تھے، اس کی آنکھیں جگنو کی طرح چمکتی تھیں، اور اس کی باتیں شکر سے زیادہ میٹھی تھیں جب وہ اُپلے بناتی تو اس کے گوبر سے لت پت ہاتھ اس طرح معلوم ہوتے جیسے کسی دلہن نے دل کھول کر مہندی لگائی ہے اس وقت شیرو اس کو دیکھ کر اس طرح بیتاب ہو جاتا، جس طرح گائے سے ملنے کے لئے بچھڑا۔ وہ اپنا ہل کندھوں سے اتار کر پھینک دیتا اور بگیا کی طرف اس طرح دیکھتا گویا وہ بگیا نہیں بلکہ کپاس کا خوب صورت پھول ہے۔"

یہ پچھلے چالیس سال میں اُردو طنزیہ نثر کا ایک بہت سرسری جائزہ ہے اس میں بہت سے لکھنے والوں کا ذکر نہیں کیا گیا، جن کی تحریروں میں ظرافت کا چٹخارہ ہے، مگر طنز کا تیکھاپن نہیں۔ اب دس بارہ سال سے اُردو نثر کا جو رنگ ہے اُسے دیکھتے ہوئے مجموعی طور پر کہا جا سکتا ہے کہ ظرافت کا آج بھی بول بالا ہے مگر طنز کی لے دھیمی ہو رہی ہے۔ بات یہ ہے کہ طنز کے لئے دو چیزیں بہت ضروری ہیں، ایک تو زبان کے ہر ایک روپ سروپ، ایک ایک لفظ کے رنگ و آہنگ، معنے اور خوشبو کی سوجھ بوجھ اور پرکھ۔ دوسرے انسان اور اس کے آس پاس کی دنیا، اونچے مقصدوں اور اعلیٰ قدروں سے گہری محبت اور ان دونوں کی ہمارے نوجوان لکھنے والوں میں کمی ہے۔ شاید وہ اس بات کو اچھی طرح نہیں سمجھتے کہ سچا طنز محض ظرافت کے احساس اور زبان کی تیزی سے پیدا نہیں ہوتا بلکہ یہ چوٹ کھائی ہوئی محبت اور دکھے ہوئے دل کی فریاد ہے، جس کی ایک خاص لَے ہے، ایک نالہ ہے جو پابندِ نَے ہے۔

(آل انڈیا ریڈیو کے شکریے کے ساتھ)

تعلیم و تہذیب

(از جناب ضیاء الحسن فاروقی پرنسپل جامعہ کالج)

ذیل کا مضمون ٹیگور کے ایک خطبہ کے ضروری اقتباسات پر مشتمل ہے۔ یہ خطبہ انھوں نے ۱۹۱۹ء میں دیا تھا، اس سے تعلیم و تہذیب کے متعلق ان کے اُس آفاقی تصور پر روشنی پڑتی ہے جس کی بنیاد پر وہ ہندوستانی تہذیب کی تعمیر کے خواہاں تھے، اقتباسات انگریزی سے اُردو میں منتقل کئے گئے ہیں۔

ہندوستان اس بات کا ثبوت دے چکا ہے کہ اس کا اپنا ایک ذہن ہے جسے اس بات سے گہری دلچسپی رہی ہے کہ زندگی کے مسائل کو اپنے انداز سے حل کرنے کی کوشش کرے، تعلیم کے میدان میں ہندستان کا مقصد یہ ہے کہ اس ذہن کو اس کا موقع ملے کہ اپنے انفرادی رنگ میں اپنی تلاش و جستجو کو تکمیل کی حد تک لے جائے ...

موجودہ نظام تعلیم کے بارے میں پورے ہندستان میں بے اطمینانی کی ایک کیفیت پائی جاتی ہے، ابھی حال میں ایسے بہت سے آثار ظاہر ہوئے ہیں جن سے تبدیلی کی خواہش کا اندازہ ہوتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے قومی ذہن کے کسی گوشے میں زندگی کی کوئی آرزو موجود ہے جو نئے نئے اداروں کو جنم دیتی ہے اور نئے تجربات کے امکانات پیش کرتی ہے لیکن چونکہ انسانی آرزو کی چنگاری یکایک بھڑک اٹھتی ہے اور اس کی گرمی تیز ہوتی ہے، اکثر ایسا ہوتا ہے کہ صحیح صحیح یہ پتہ لگانا مشکل ہو جاتا ہے کہ اس جوش و حرکت کا سبب کیا ہے اور وہ مقصد کیا ہے جس کے حصول کے لئے یہ بے قراری ہے ...

ابھی کچھ دن پہلے ہم نے قومی اسکول اور یونیورسٹیاں قائم کرنے کی کوششیں کی تھیں، ان میں سے زیادہ کوششیں ایسی تھیں جو اس خیال سے کی گئی تھیں کہ یہ محض خارجی آزادی ہے جس کی ہمیں ضرورت ہے، ہم یہ بھول جاتے ہیں کہ ہماری سیرت کی وہی کمزوری اور ہمارے ماحول کی وہی خامی جو ہر صورت میں ہمیں نقالی کی ناقابل اعتبار ڈھلان میں پھسلے جاتی ہے، ہمارے ساتھ لگی رہے گی۔ اگر ہماری آزادی محض باہر کی آزادی ہوگی، کیونکہ اس صورت میں ہماری آزادی کا مطلب یہ ہوگا کہ ہمیں بدیسی اداروں کی نقالی کی آزادی ہے اور اس طرح ہماری سیہ بختی دو منحوس

بیاروں ـــــ نقالی اور نقالی کا نقص ـــــ کے سنجوگ سے متاثر ہوگی، نتیجہ یہ ہوگا کہ یونیورسٹی بنے گی لیکن وہ مشین کی بنی ہوگی اور وہ بھی خراب مشین کی . . .

ہم دیارِ مشرق کے رہنے والوں کو زندگی کے مسائل کا اپنا حل ڈھونڈنا ہے، جہاں تک ممکن ہے ہم نے اپنا کھانا اور لباس ایسا بنا لیا ہے جو ہمارے لیے موزوں ہیں ہے، ہمارے دیس کی آب و ہوا نے ہمیں یہ سکھایا ہے، ہمیں دیوار سے زیادہ دیواروں میں سوراخ کی ضرورت ہے، ہمارے لباسوں میں روشنی اور ہوا کا بہ نسبت نکالنے کے کرگے کے زیادہ دخل ہے، ہم اس قوت اور مستعدی کو سورج کی گرمی سے حاصل کرتے ہیں جو دوسری جگہوں پر غذا سے حاصل کی جاتی ہے، اُن تمام سہولتوں اور نعمتوں نے جنھیں قدرت نے بخشا ہے ہماری زندگی کو ایک خاص سانچہ میں ڈھال دیا ہے، میں اسے باور نہیں کر سکتا کہ تعلیم کے سلسلہ میں اس حقیقت کو نظر انداز کر دینا کسی طرح مفید ہو گا . . .

نامیاتی مخلوقات ایک شعلہ کی مانند عالمِ وجود میں ہیں یعنی اپنی ہستی کے علاوہ اور کچھ بھی رکھتی ہیں، اس طرح ایک لحاظ سے اُن کا جسم چھوٹا ہوتا ہے اور ایک لحاظ سے بڑا، ہماری آنکھیں اوّل الذکر کو دیکھ سکتی ہیں، اسے چھو سکتے ہیں، پکڑ سکتے ہیں، آخر الذکر غیر واضح اور غیر معین ہے، اس کی حدیں متعین نہیں ہیں لیکن یہ زمان و مکان کی پہنائیوں میں پھیلا ہوا ہے، جب ہم کسی دوسرے ملک کی یونیورسٹی کو دیکھتے ہیں تو ہم صرف اس کے چھوٹے جسم کو دیکھتے ہیں ـــــ یعنی اس کی عمارتیں، اس کے فرنیچر، اس کے قاعدے اور ضابطے اور اس کا نصاب، اُس کا بڑا جسم ہماری نگاہوں سے پوشیدہ رہتا ہے لیکن جس طرح ناریل کی گری پورے ناریل میں ہوتی ہے، اسی طرح جہاں تک کہ یورپین اقوام کا تعلق ہے یونیورسٹی اُن کے سماج میں ہے، اُن کی پارلیمنٹ، ادب اور جماعتی زندگی کی گوناگوں سرگرمیوں میں ہے، اُن کے افکار کتابوں اور اُن زندہ شخصیتوں میں ملتے ہیں جو اُن افکار کو سوچتے ہیں، جانچتے، پرکھتے اور پھیلاتے ہیں، غور و فکر کے ایک مشترک وسیلہ سے اُن کے استادوں اور طالب علموں کے مابین ایسا تعلق پیدا ہوتا ہے جو زندہ اور تابندہ ہوتا ہے، مختصر یہ کہ اُن کی تعلیم کا پائدار وسیلہ ان کے اذہان ہیں، اُن کی تہذیب کے چشمے سے تعلیم کا دھارا مستقل بہتا رہتا ہے جس سے اُن کی سماجی زندگی کے کشت زاروں کی آبیاری ہوتی ہے، ذہن، زندگی اور تہذیب کے اس فطری اتحاد نے انھیں اس قابل بنا دیا ہے کہ سچائی کو جہاں کہیں بھی ملے اور جس زمانے میں بھی ملے، اپنا لیں اس طرح کہ وہ سچائی خود ان کی تہذیب کا جزو لاینفک بن جائے۔

زندگی زندہ واسطہ ہی سے ایک سے دوسرے کو منتقل ہوسکتی ہے اور تہذیب کو جو ذہن کی زندگی ہے ایک آدمی ہی دوسرے تک پہنچا سکتا ہے، کتابی علم سے ہم صرف اصول پرست بن سکتے ہیں، یہ جامد اور کمیت کا حامل ہوتا ہے، یہ جمع ہوتا رہتا ہے اور اس کا ذخیرہ سخت نگرانی میں محفوظ رکھا جاتا ہے، تہذیب میں نمو ہوتا ہے، یہ متحرک ہوتی ہے اور زندگی کی برکتوں کے سائے میں اس کی شاخیں پھیلتی رہتی ہیں۔

یورپین یونیورسٹیوں کے طلبہ کی تہذیب کے انسانی ماحول کی جڑیں نہ صرف یہ کہ سماج میں پیوست ہوتی ہیں، بلکہ وہ اپنے اساتذہ سے قریب رہ کر بھی بہت کچھ حاصل کرتے ہیں، وہ اپنے آفتاب کی کرنوں سے روشنی پاتے ہیں، اور یہ وہ انسانی رشتہ ہے جو اساتذہ اور طلبہ کے مابین ہوتا ہے، ہمارے پاس ہمارے سخت چقماق ہیں جن سے غیر مربوط چنگاریاں اسی وقت نکلتی ہیں جب ان پر کسی سخت چیز کی ضرب لگتی ہے اور روشنی سے کہیں زیادہ شور ہوتا ہے، یہ چقماق علم کے مجرد نظریے ہیں، یہ ٹھوس مناہج تحقیق ہیں، بے لوچ اور بے حس۔

ہماری بدنصیبی یہ ہے کہ ہمارے ملک میں یورپین یونیورسٹی کا سارا فرنیچر موجود ہے ـــــــ علاوہ جیتے جاگتے مستعد استاد کے، اس کی بجائے ہمارے یہاں کتابی علم و فضل کے بہم پہنچانے والے استاد ہیں جو خود نہیں پنپتے بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے اندر کتابوں کی دوکان کا کاغذ کا دیوتا حلول کر گیا ہے اور وہی بول رہا ہے، اس کا قدرتی نتیجہ یہ ہے کہ ہمارے طلبہ خود ہمارے پروفیسروں کے لئے 'اچھوت' بن گئے ہیں۔ یہ اساتذہ ذہنی غذا کی خیرات تقسیم کرتے ہیں، بڑی احتیاط اور وقار کے ساتھ، ذرا فاصلے سے اور اپنے طلبہ کے درمیان نوٹس (NOTES) کی دیوار حائل کرکے، اس قسم کی غذا نہ تو خوش ذائقہ اور مرغوب ہوتی ہے اور نہ اس میں غذائیت ہوتی ہے، یہ قحط کا راشن ہے، جس پر سخت قاعدوں کی پابندی ہے اور جو ہمیں کمزوری اور دبلے پن سے نہیں بلکہ صرف موت سے محفوظ رکھتا ہے، اس سے اس تہذیب کی امید نہیں کی جا سکتی جو آدمی کی ضرورت محض پر کہیں زیادہ مستزاد ہوتی ہے...

جب تک ہم یہ ثابت نہ کر سکیں کہ دنیا کو ہماری ضرورت ہے اور ہمارے بغیر اس کا کام نہیں چل سکتا اور یہ کہ ہم محض دست نگر اور ایسے بھکاری نہیں ہیں کہ کچھ نہیں دے سکتے، اس وقت تک ہم محض دوسروں کی عنایات کے سہارے ہی جی سکتے ہیں...

اگر ہم کوئی ایسی چیز نہیں دے سکتے جسے لوگ احترام کے ساتھ قبول کر سکیں تو پھر کسی کو ہم پر

کوئی سروکار نہ ہوگا۔ لیکن ہم کسے اس کا ذمہ دار ٹھہرائیں؟ ان لوگوں کے لیے جو صرف بے کار پڑے ہوئے زندگی گذار رہے ہیں اور کچھ پیدا نہیں کرتے اس زمین پر دافر غیر مزروعہ علاقہ کہاں ہے؟ کس طرح وہ اتنا بڑا شفاخانہ بنا سکتے ہیں جتنا کہ خود ان کا ملک ہے؟ اس تلخ حقیقت کو سمجھ لینا چاہیئے کہ محض اس بنا پر کہ کوئی چیز ہمیں دے دی گئی ہے ہم اُسے اپنی چیز نہیں کہہ سکتے، یہ ریگستان نہیں بلکہ صرف جھیل ہے جو آسمان کے بادلوں کی دین کو قبول کر سکتی اور محفوظ رکھ سکتی ہے کیونکہ اس کی گہرائیوں میں لین دین دونوں ایک ہو کر رہ گئے ہیں صرف اسی کو دیا جاتا ہے جو پہلے سے کچھ رکھتا ہے ورنہ جو چیز دی جاتی ہے اور جو اسے لیتا ہے دونوں کی بے حرمتی ہوتی ہے۔

اگر ہم بارش سے محروم ریگستان کی ریتیلی زمین پر درخت اگانے کا ارادہ رکھتے ہیں تو ہمیں نہ صرف بیج بلکہ مٹی اور پانی بھی کسی دور دراز علاقہ سے لانا ہوتا ہے اس کے باوجود اور بے شمار زحمتیں اٹھانے کے بعد بھی، درخت کی نشوونما رکی رہتی ہے اور اگر بفرضِ محال یہ اس قابل ہوتا ہے کہ پھل دے سکے تو اس کے بیج نہیں پکتے، ہم اپنی یونیورسٹیوں میں جو تعلیم حاصل کرتے ہیں اُس نے بے چون وچرا یہ تسلیم کر لیا ہے کہ اس کا کام بنجر زمین میں آب وگیاہ کا فراہم کرنا ہے اور ضرورت ہے کہ نہ صرف ذہنی رجحان اور علوم ومعارف بلکہ پوری کی پوری زبان کو اٹھا کر سمندر کے اُس پار سے لایا جائے، یہ وہ صورتِ حال ہے جس کی وجہ سے ہماری تعلیم اتنی مبہم، غیر واضح، خیالی اور ہم سے اتنی دور رہتی ہے اور زندگی کے علائق سے اتنی الگ تھلگ، وقت، صحت اور وسائل کے اعتبار سے اتنی زیادہ مہنگی اور نتائج کے اعتبار سے اس قدر کم مایہ اور ناقص ہوتی ہے۔

جہاں تک درس وتدریس سے متعلق میرے اپنے ذاتی تجربے کا تعلق ہے میں کہہ سکتا ہوں کہ زبانیں سیکھنے کے لیے جس صلاحیت کی ضرورت ہے اس سے طلبہ کی اچھی خاصی تعداد محروم ہوتی ہے اور اُن کے لیے یہی مشکل ہوتا ہے کہ وہ انگریزی زبان میں ناکافی استعداد کے ساتھ ہی میٹرک پاس کر لیں اور اعلیٰ تعلیم کی منزلوں میں تو اُن کی تباہی یقینی اور ناگزیر ہو جاتی ہے، مزید براں دوسرے اسباب بھی ہیں جن کی بنا پر ہندستانی طلبہ کے لیے یہ ناممکن ہے کہ وہ اس زبان پر پورا عبور حاصل کر سکیں ...

مجھے معلوم ہے کہ اس سلسلہ میں جوابی دلیل کیا ہوگی، "تم ہندوستانی زبانوں کے ذریعہ اعلیٰ تعلیم دینا چاہتے ہو، لیکن نصابی کتابیں کہاں ہیں؟" میں جانتا ہوں کہ نصاب کی کتابیں نہیں ہیں، لیکن جب تک کہ

ہماری اپنی زبان میں اعلیٰ تعلیم نہیں دی جائے گی نصابی کتابیں کس طرح وجود میں آئیں گی، اگر سکوں کی گردش رک جائے تو ہم ٹکسال سے یہ توقع نہیں کر سکتے کہ وہ اپنا کام جاری رکھے گی،

حیات بخش ذہنی زندگی کے اُس زمانے میں جب ہندستان میں ایسے اشخاص موجود تھے جو خیالات و افکار اور علوم و معارف کا وافر سرمایہ رکھتے تھے تو نالندہ اور ٹکسلا کے تہذیبی مرکز خود بخود وجود میں آئے، اور اُن سے علم و تہذیب کے کشت زاروں کی آبیاری ہوئی، لیکن چونکہ اب ہم صرف خاص قسم کے اداروں کے عادی ہو گئے ہیں اس لئے قومی یونیورسٹیوں کے قیام سے متعلق ہماری جو کوششیں ہوتی ہیں اُن میں بھی ہمارا طریقہ کار اُلٹا ہوتا ہے، ہمیں طلبہ کی پہلے فکر ہوتی ہے اور پھر اساتذہ کے لئے ہاتھ پاؤں مارتے ہیں، یہ وہی معاملہ ہوا جیسے کہ کوئی پراگندہ دماغ خالق ہو جو سوچتے کہ ایک دُم بنائے اور پھر اچانک محسوس کرے کہ سر تو غائب ہے، ہم اپنے مہمانوں کو کھانے کی میز پر بٹھا دیتے ہیں اور اس کے بعد ہمیں پتہ چلتا ہے کہ کھانا پکانے کا کام ابھی شروع بھی نہیں ہوا ہے۔

ہماری عقل کی سلامتی اور ہمارے مقصد کی معقولیت اس میں ہے کہ ہم ایک بار اپنے آپ کو نصابوں کی تیاری اور طلبہ کی فراہمی کے تفکرات سے آزاد کر لیں، اپنے ذہنوں سے اپنے موجودہ تعلیمی اداروں کے متعینہ پیکر نکال دیں اور پھر دعا کریں کہ ایسے لوگ جو اپنے دل و دماغ کی تہذیب کے سلسلہ میں ذہنی و اخلاقی تربیت کی آزمائشوں سے کامیابی کے ساتھ گذر چکے ہیں اور جو اس کے لئے آمادہ ہیں کہ تخلیقی کام کریں اور اس لئے دوسروں سے استفادہ بھی کریں، ایک جگہ جمع ہو جائیں، پُرشوق جد و جہد کے اعلیٰ و ارفع مقام پر متمکن ہوں اور علوم و معارف کے میدان میں تحقیق و دریافت کا کام جو اُن کا اپنا کام ہے، تندہی اور انہماک سے کریں، اس طرح وہ ساری قوت ایک جگہ سمٹ کر آ جائے گی جس سے خود بخود ایک ایسی یونیورسٹی کی تعمیر ہو گی جس کی جڑیں ہم میں پیوست اور جس کے جلو میں زندگی کی صداقتیں ہوں گی۔

مجھ سے کہا جاتا ہے کہ ہندوستان میں کسی ذہنی اتحاد کا پیدا کرنا مشکل اور تقریباً ناممکن ہے، اس لئے کہ ہندوستان میں بہت ساری مختلف زبانیں ہیں۔

لیکن دُنیا کی ہر قوم کو اپنے مسائل کا حل خود ہی ڈھونڈنا چاہیئے، یا پھر شکست و ذلت تسلیم کر لینا چاہیئے، حقیقی تمدن کی تعمیر مشکلوں اور آزمائشوں ہی کی بنیادی اصول پر ہوئی ہے، قابل رشک ہیں وہ لوگ جنھیں

اپنے دریاؤں سے پانی ملتا ہے، لیکن وہ جن کے پاس اپنے دریا نہیں ہیں، انھیں کنوئیں کھودنا اور زمین کی گہرائیوں سے پانی حاصل کرنا چاہیئے لیکن ہمیں یہ کبھی نہیں سوچنا چاہیئے کہ چونکہ مٹی نسبتاً آسانی سے میسّر آجاتی ہے، اس سے پانی کا کام لیا جا سکتا ہے، ہمیں جرأت کے ساتھ اس تلخ حقیقت کا اعتراف کرنا چاہیئے کہ ہمارے ملک میں مختلف زبانیں ہیں، مگر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ غیر ملکی زمین کی طرح، غیر ملکی زبان مصنوعی تہذیب کی تعمیر کے لئے تو سازگار ہو سکتی ہے لیکن اس سے اُس تہذیب کی تخم ریزی اور پرورش و پرداخت نہیں ہو سکتی جو زندگی کی بقا کے لئے ضروری ہے۔

ہمیں یہ بھی تسلیم کرنا چاہیئے کہ ہندوستان یورپ کے بڑے ملکوں میں سے کسی ایسے ملک کے مانند نہیں ہے جس کی اپنی ایک زبان ہے بلکہ یہ پورے یورپ کی طرح ہے جس میں مختلف قومیں اور زبانیں ہیں اور اس کے باوجود یورپ کا ایک مشترک تمدن ہے اور اس تمدن میں ایک ذہنی اتحاد ہے جس کی بنیاد لسانی یک رنگی پر نہیں قائم ہے۔

یورپین تہذیب کی ابتدائی منزل میں لاطینی پورے یورپ کی علمی زبان تھی، یہ وہ زمانہ تھا جب اس کی ذہنی زندگی کی کلی پھوٹ رہی تھی اور اظہار شخصیت اور اثبات خودی کی ساری پنکھڑیاں ایک مرکز سے وابستہ تھیں، لیکن اس کی ذہنی نشو و نما کی تکمیل اس وجہ سے نہیں ہوئی کہ اس کی شخصیت کے اظہار کا ذریعہ کوئی ایسی ادبی زبان تھی جو سب میں مشترک ہو، جب یورپ کے بڑے ملکوں کی زبانوں نے ترقی کی اسی وقت مغرب میں تہذیبوں کا حقیقی وفاق ممکن ہو سکا، یہ اظہار خیال کے ذریعوں کی رنگا رنگی ہی تھی جس نے یورپ میں خیالات و افکار کے لین دین کو اتنے بڑے پیمانے پر فروغ بخشا اور اسے مختلف انداز میں جاندار اور متحرک بنایا، حقیقت یہ ہے کہ جب فطری اختلافات اپنی بنیادی ہم آہنگی کا راز پالیتے ہیں، تب ہی حقیقی اتحاد ظہور میں آتا ہے۔ لیکن مصنوعی یک رنگی کا نتیجہ زندگی کی ہر رمق سے محرومی کی شکل میں نمودار ہوتا ہے۔ ہم اس بات کا اندازہ کر سکتے ہیں کہ اگر فرانس، اٹلی، جرمنی اور انگلستان اپنی جداگانہ سرگرمیوں کے ذریعہ اپنی اپنی کمائی ایک مشترک خزانے میں جمع نہ کرتے تو یورپین تمدن کا نقصان کتنا بڑا ہوتا اور ہمیں معلوم ہے کہ جب جرمن تہذیب نے اپنی بالادستی قائم کرنے کی کوشش کی تو کیوں سارے یورپ نے اسے ایک بڑی مصیبت تصور کیا اور سختی سے مزاحمت کی۔

ایک وقت تھا جب ہندوستان کی بھی اپنی ایک مشترک تہذیبی زبان تھی اور وہ سنسکرت تھی،

لیکن خیالات و افکار کی اشاعت کے لئے ضروری ہے کہ اس کی سب زبانیں اپنی تمام ادبی پرلوید توانائیوں کے ساتھ ترقی کریں تاکہ ان کے ذریعہ اس کی ہر قوم کو اپنی مخصوص جی نی اس' (Genius) کے اظہار کا موقع مل سکے' یہ کام کسی ایسی زبان کے وسیلے سے انجام نہیں پا سکتا جو بدیسی ہے اور جس کے اپنے مخصوص لوازم ہیں جو یقیناً ہماری ہماری فکر اور تخلیقی سرگرمیوں کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ ثابت ہوں گے، انگریزی زبان کے استعمال کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہمارا ذہن مغرب کی طرف رجوع کرتا ہے جہاں اس کے انسپریشن کا سرچشمہ ہے اور جس سے ہم گہرا تعلق نہیں قائم کر سکتے، اور اس لئے ہماری تعلیم بنجر اور بے جان رہے گی، یا پھر اس سے مہمل اور بے جوڑ چیزیں وجود میں آئیں گی، ہمیں اپنی زبانوں کی رنگا رنگی سے خوفزدہ نہیں ہونا چاہیئے، ہاں اس بات کی طرف سے ضرور خبردار رہنا چاہیئے کہ ایک دور دراز ملک کی زبان کو اپنی تہذیب کی زبان بنانے کے لئے مستعار لینا بے سود ہوگا، اس سے ہمارا اپنا بہتا ہوا دھارا ساکن اور ٹھہرا ہوکر رہ جائے گا...

ایک وقت تھا کہ ہم ہندوستانی زندگی کے مسائل کے حل کی تلاش میں کوشاں رہتے تھے، تجربے کرتے تھے، اور جو نتائج ہم نے نکالے انھیں محض اس بنا پر نظرانداز نہیں کیا جا سکتا کہ وہ ان نتائج سے مختلف ہیں جو اہل یورپ کی کاوشوں کا ثمرہ ہیں لیکن انھیں جامد نہیں ہونا چاہیئے، انھیں انسان کی نت نئی تحقیقات کے جلوس میں شامل ہوکر زندگی کی لے کے ساتھ آگے بڑھنا ہے...

اگر ہم اپنی تہذیب کو بڑے احترام کے ساتھ سنہری زنجیروں میں مقید رکھیں تو اس سے کوئی فائدہ نہیں ہوگا، وہ زمانہ آگیا ہے کہ تمام مصنوعی چار دیواریاں گر رہی ہیں، صرف وہ باقی رہنے والا ہے جو بنیادی طور پر 'عمومیت' سے مطابقت رکھتا ہے، وہ جو 'تخصیص' کی اس راہ کے گوشے میں پناہ ڈھونڈتا ہے جو شاہراہ عام سے الگ ہے' فنا ہو کر رہے گا، شیرخوار بچوں کا کمرہ اور گہوارہ الگ تھلگ اور محفوظ رکھا جا سکتا ہے لیکن اگر یہی صورت اس وقت بھی باقی رہتی ہے جب بچہ بڑا ہو جاتا ہے تو نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جسمانی اور ذہنی اعتبار سے وہ کمزور ہو جاتا ہے۔

ایک زمانہ تھا جب چین، ایران، مصر، یونان اور روم ——— ہر ایک نے اپنے تمدن کو نسبتاً ایک دوسرے سے الگ تھلگ رہ کر پروان چڑھایا، ہر ایک کا 'عمومیت' سے متعلق اپنا معیار تھا اور ہر ایک اپنی انفرادیت کے حصار میں رہ کر اپنی توانائی کا سامان کرتا رہا، لیکن اب ربط و ضبط اور اشتراک و تعاون

کا نانہ ہے، وہ چھوٹے چھوٹے پودے جو اپنے احاطے میں پلے بڑھے، ضرورت ہو کہ کھلے میدانوں میں انہیں منتقل کردیا جائے اور اگر ان کی زیادہ سے زیادہ قیمت وصول کرنی ہو تو پھر انھیں بازار علم کے معیار پر پورا اترنا ہوگا۔

لہٰذا ہم دنیا کی تہذیبوں کے باہمی ربط و ضبط یعنی لین دین اور اشتراک و تعاون کی اعلیٰ زمین تیار کر رہے ہیں، تقابلی مطالعہ کے ذریعہ علوم و معارف کے مابین ایک ہم آہنگی، ذہنی و علمی اشتراک و تعاون کی راہ میں ترقی کی طرف یہ میلان و رجحان، آنے والے عہد کا بنیادی تصور قرار پائے گا، ہم اپنی مقدس علاحدگی پسندی کو کسی محفوظ گوشے میں مقید کرکے اس خیال میں مگن رہ سکتے ہیں کہ ہم اپنے آپ کو دوسروں سے الگ تھلگ رکھ سکتے ہیں، لیکن دنیا ہماری جائے پناہ سے زیادہ مضبوط اور طاقت ور ثابت ہوگی۔

لیکن قبل اس کے کہ ہم اس قابل ہو سکیں کہ دنیا کی دوسری تہذیبوں کے مقابلہ میں کھڑے ہوں، یا اُن سے اشتراک و تعاون کی رسم و راہ پیدا کریں، ہمیں چاہیئے کہ اُن تمام عناصر کے امتزاج سے جو باہر سے ہندوستان آتے رہے ہیں، اپنی ایک مشترک تہذیب کی تعمیر کریں۔ جب ایک ایسا مرکز ہمارا موقف قرار پائے گا اور پھر ہم مغرب کی طرف دیکھیں گے تو ہماری نظروں میں نہ تو کسی قسم کی جھجک ہوگی اور نہ مغربی تہذیب کی چمک انھیں خیرہ کرے گی، ہمارا سر نہیں جھکے گا، اونچا رہے گا، اس لئے کہ اس وقت ہم اپنے اونچے مقام سے سچائی کو دیکھیں گے اور شکر گزار دنیا کے سامنے تصورات کا ایک نیا اور مسلسل منظر پیش کریں گے۔

دنیا کے تمام بڑے ملکوں میں ذہنی زندگی کے جاندار مرکز پائے جاتے ہیں، وہاں علم کا ایک اعلیٰ معیار قائم رکھا جاتا ہے، لوگوں کے ذہنوں کو خوشگوار اور صحت بخش فضا ملتی ہے اور وہ اپنی صلاحیت سے کام لیتے ہیں، ملک کی تہذیبی ترقی میں ان کا حصہ ہوتا ہے، وہ ذہنی زندگی کے مقدس چراغ روشن کرتے ہیں جن کی لو سے ہر طرف اُجالا ہو جاتا ہے۔

ایتھنز اسی طرح کا ایک مرکز تھا، روم کی بھی یہی حیثیت تھی، اور آج وہی مرتبہ پیرس کو حاصل ہے بنارس پہلے ہماری سنسکرت تہذیب کا مرکز تھا اور آج بھی اس کا وہی مرتبہ ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ سنسکرت علوم تہذیب کے اُن تمام عناصر کا احاطہ کئے ہوئے ہے جو ہندوستان میں موجود ہیں۔

اگر ہم اس بات کو تسلیم کرلیں، جیسا کہ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اس عہد جدید میں یورپین تہذیب ہی تہذیب کہے جانے کی مستحق ہے، تو پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے: کیا ہندوستان میں اس کا کوئی فطری مرکز ہے؟

کیا ہندوستانی زندگی سے اس کا کوئی جاندار اور امٹ رشتہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ نہ صرف یہ کہ یہاں اس کا کوئی مرکز نہیں ہے بلکہ کبھی اس کا مرکز یہاں قائم ہی نہیں ہوسکتا، کیونکہ یہ طے ہے کہ یورپین تہذیب کا سرچشمہ یورپ ہی کی سرزمین سے وابستہ رہے گا، اگر ہم اس کو مان لیں کہ آج صرف یہی زندگی کا سرچشمہ ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہمیں اپنے آفتاب سے نہیں بلکہ کسی اجنبی ستارے سے طلوع صبح کی امید ہے، یہ ستارہ ہمیں روشنی دے سکتا ہے، ہماری تاریک راتوں کو دن کی روشنی میں نہیں بدل سکتا تحقیق و دریافت کے سفر میں یہ ہماری رہنمائی کر سکتا ہے لیکن ہمارے سامنے کبھی سچائی کا بھرپور منظر نہیں پیش کر سکتا، سچ تو یہ ہے کہ اس ستارے کی روشنی سے ہم اپنی غیر مرئی گہرائیوں کی تہوں میں کوئی حرکت اور اپنی زندگی میں شادابی و رنگینی نہیں پیدا کر سکتے۔

یہی سبب ہے کہ یوروپین تعلیم ہندوستان کے لئے صرف اسکول کی تعلیم ہوکر رہ گئی ہے، یہاں یہ تہذیب نہیں بن سکی ہے، اسے دیا سلائی کے بکس سے تعبیر کر سکتے ہیں جو مختلف کاموں کے لئے استعمال کی جا سکتی ہے، ہم اسے صبح کی وہ روشنی نہیں کہہ سکتے جس میں افادیت، حسن و کیف اور زندگی کا لطیف راز، سب گھل مل کر ایک ہوگئے ہیں...

ہندوستانی تہذیب کی ندی میں چار دھارے بہتے رہے ہیں، ویدک، پورانک، بودھ اور جین، اور اس کا منبع ہندوستانی ذہن اور شعور کی بلندیوں پر رہا ہے۔

لیکن کسی ملک کے دریاؤں میں صرف اسی ملک کا پانی نہیں بہتا، برہمپترو تبت سے نکلتا ہے۔ گنگا سے جو ہندوستانی دریا ہے، مل جاتا ہے۔ اسی طرح ہندوستان کی اپنی تہذیب میں کئی دوسرے عناصر بھی شامل ہوتے رہے ہیں، مثلاً مسلمانوں کا ایک سلسلہ ہے جو اپنے علوم کا خزانہ اپنے کاندھوں پر اٹھائے ہوئے، اپنے احساسات و جذبات اور لائق تحسین مذہبی جمہوریت کو ساتھ لے کر باہر سے آتے اور ہندوستانی تہذیب کے دھارے میں جوش و خروش پیدا کرتے رہے ہیں، ہماری موسیقی، فن تعمیر مصوری اور ادبیات کی ترقی میں مسلمانوں نے پائیدار اور گراں قدر حصہ لیا ہے، جن لوگوں نے عہد وسطی کے صوفیوں کی زندگیوں، ان کی تحریروں اور ان مذہبی تحریکوں کا مطالعہ کیا ہے جو مسلم عہد حکومت میں ابھریں اور پھولی پھلیں، وہ جانتے ہیں کہ ہم پر اس بدیسی دھارے کا کتنا بڑا احسان ہے جو ہماری زندگی میں

رچ بس گیا ہے۔

اور اب آخر میں مغربی تہذیب کا سیلاب امنڈ کر آیا ہے جو اس قدر تیز رفتار اور پرجوش ہے کہ ہماری اپنی ندی کے دوسرے دھارے، کنارے اور بند باندھ اس کی زد میں آتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، اگر ہم اس کے بہاؤ کے لئے کوئی راستہ بنا سکے تو طوفان سے محفوظ رہیں گے ورنہ تباہ ہو جائیں گے، ہندستانی علوم کے اپنے مرکز میں ہمیں ویدک، پورانک، بودھ، جین، اسلامی، سکھ اور زردشتی تہذیبوں کی مربوط تعلیم کا انتظام کرنا چاہیئے اور انھیں مختلف تہذیبوں کے ساتھ یورپین تہذیب کی تعلیم کا بندوبست بھی ہو، اس لئے کہ اسی صورت میں ہم اسے اپنا سکیں گے، وہ ندی حقیقت میں ہماری اپنی ندی ہوگی جو اپنی حدوں کے اندر بہتی ہے، ہاں اگر سیلاب سے ہم نے اپنا ناتہ رکھا تو اس کا نتیجہ تباہی و بربادی کے سوا اور کچھ نہ ہوگا۔

یہ کہنا غیر ضروری ہے کہ اُن زبانوں کے ساتھ ساتھ جن کا خزانہ ہمارے آبا و اجداد کے علم و دانش سے مالا مال ہے، ہمیں ان تمام زبانوں کے مطالعہ کا ساز و سامان کرنا چاہیئے جو جدید ہندوستان کے ذہنی رجحانات کی حامل ہیں، اپنی زندہ زبانوں کے مطالعہ کے اس پروگرام میں ہمیں اپنے عوامی ادب کو بھی شامل کرنا چاہیئے تاکہ ہم اپنی قوم کی نفسیات سے صحیح طور پر واقف ہو سکیں اور اُس رُخ کو متعین کر سکیں جس کی طرف ہماری زندگی کا غیر محسوس دھارا بہہ رہا ہے۔

کچھ لوگ ہیں جو تنگ نظری کی حد تک نئی روشنی کے دلدادہ ہیں، ان کا عقیدہ ہے کہ ماضی دیوالیہ ہے اور اس نے ہمارے لئے کوئی سرمایہ نہیں چھوڑا ہے، اس سے ہمیں صرف زیر باری ملی ہے یہ لوگ یہ ماننے سے انکار کرتے ہیں کہ وہ فوج جو آگے بڑھ رہی ہے پیچھے سے سامانِ جنگ حاصل کرتی ہے، اچھا ہوگا اگر انھیں یاد دلا دیا جائے کہ تاریخ میں نشاۃ ثانیہ کے روشن عہد وہی عہد تھے جب قوموں کو اچانک پتہ چلا کہ ماضی کے خزانے میں گراں قدر افکار و خیالات کا وافر سرمایہ موجود ہے...

اب تک میں نے تعلیم کے صرف ذہنی و فکری پہلو سے بحث کی ہے، یہ اس لئے کہ ہم ہندوستانی، چاند کی مانند، عالمی تہذیب کے آفتاب کے سامنے زندگی کا صرف ایک ہی رُخ پیش کرتے ہیں یعنی زندگی کا صرف ذہنی رُخ، ابھی ہمیں اس کا احساس نہیں کہ دوسرے پہلوؤں کی تابانی کے لئے

ہی روشنی کی ضرورت ہے، تعلیمی نقطۂ نظر سے ہم یورپ کو صرف سائنٹیفک یا زیادہ سے زیادہ ادبی بت سے جانتے ہیں، اس لئے جدید تہذیب کے متعلق ہمارا تصور گرامر اور لیبوریٹری کی حدود میں محدود ہ، ہم انسان کی جمالی زندگی کو قریب قریب بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں، ہم اس زمین کی نگہداشت داشت نہیں کرتے اور خس و خاشاک کو اُگنے اور بڑھنے دیتے ہیں۔

لہٰذا ایک بار پھر میں ایک پیش پا افتادہ بات کہتا ہوں کہ موسیقی اور فنون لطیفہ قومی شخصیت اظہار و اثبات کے اعلیٰ ترین وسائل میں سے ہیں اور ان کے بغیر قومیں گونگی رہتی ہیں۔

مغلوں کے دور حکومت میں ہندوستان میں موسیقی اور آرٹ کی سرپرستی حکمرانوں کی طرف سے تی تھی، اس کا سبب یہ تھا کہ صرف ان کی سرکاری زندگی ہی نہیں، بلکہ پوری زندگی اسی دیس سے بستہ تھی، انسان کی کامل اور بھرپور شخصیت ہی سے آرٹ کے سوتے پھوٹتے ہیں، ہمارے انگریز اساتذہ شیاں بدوش طائروں کی مانند ہیں، وہ ہمارے ساتھ گھل کر نہیں گلتے، اس ملک میں وہ جلاوطنی کی دگی گذار رہے ہیں، اُن کا دل کہیں اور ہے، ان کی موسیقی اور آرٹ کا قدرتی وطن یورپ ہے، اور اس سرزمین میں ان کی زندگی کی جڑیں اتنی گہرائی تک پہنچی ہوئی ہیں کہ جب تک کہ وہ سرزمین ہی منتقل ہو انھیں کسی دور دراز ملک میں منتقل نہیں کیا جا سکتا۔

ہندوستان میں ہم یورپین اقوام کو صرف اس حیثیت سے جانتے ہیں کہ ان میں علم کا بڑا چرچا ہے، ان کے عزائم قوی اور بلند ہیں اور وہ تجارت اور سیاست کی تعمیر و ترقی میں مصروف ہیں۔ انھیں م اس حیثیت سے نہیں جانتے کہ آرٹ کی دنیا میں ان کی تخلیقی صلاحیتیں بہت بیدار ہیں، یہی وجہ ہے جدید یورپ کی پوری شخصیت ہم پر آشکارا نہیں ہوتی ہے، صرف اس کی فکری صلاحیتیں اور افادی سرگرمیوں ی سے ہم واقف ہیں۔۔۔

تہذیب کے اس محدود تصور کی وجہ سے زندگی کی قطع و برید کی اب مزید حوصلہ افزائی نہیں ہونا چاہیئے اور ہمارے مجوزہ تہذیبی مرکز میں موسیقی اور آرٹ کو نمایاں مقام حاصل ہونا چاہیئے۔

رچ بس گیا ہے۔

اور اب آخر میں مغربی تہذیب کا سیلاب امنڈ کر آیا ہے جو اس قدر تیز رفتار اور پرجوش ہے کہ ہماری اپنی ندی کے دوسرے دھارے، کنارے اور بند باندھ اس کی زد میں آتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، اگر ہم اس کے بہاؤ کے لئے کوئی راستہ بنا سکے تو طوفان سے محفوظ رہیں گے ورنہ تباہ ہو جائیں گے، ہندستانی علوم کے اپنے مرکز میں ہمیں ویدک، پورانک، بودھ، جین، اسلامی، سکھ اور زرتشتی تہذیبوں کی مربوط تعلیم کا انتظام کرنا چاہیئے اور انھیں مختلف تہذیبوں کے ساتھ یوروپین تہذیب کی تعلیم کا بندوبست بھی ہو، اس لئے کہ اسی صورت میں ہم اسے اپنا سکیں گے، وہ ندی حقیقت میں ہماری اپنی ندی ہوگی جو اپنی حدوں کے اندر بہتی ہے، ہاں اگر سیلاب سے ہم نے اپنا ناتہ رکھا تو اس کا نتیجہ تباہی و بربادی کے سوا اور کچھ نہ ہوگا۔

یہ کہنا غیر ضروری ہے کہ اُن زبانوں کے ساتھ ساتھ جن کا خزانہ ہمارے آبا و اجداد کے علم و دانش سے مالا مال ہے، ہمیں ان تمام زبانوں کے مطالعہ کا ساز و سامان کرنا چاہیئے جو جدید ہندوستان کے ذہنی رجحانات کی حامل ہیں، اپنی زندہ زبانوں کے مطالعہ کے اس پروگرام میں ہمیں اپنے عوامی ادب کو بھی شامل کرنا چاہیئے تاکہ ہم اپنی قوم کی نفسیات سے صحیح طور پر واقف ہو سکیں اور اُس رُخ کو متعین کر سکیں جس کی طرف ہماری زندگی کا غیر محسوس دھارا بہہ رہا ہے۔

کچھ لوگ ہیں جو تنگ نظری کی حد تک نئی روشنی کے دلدادہ ہیں، ان کا عقیدہ ہے کہ ماضی دیوالیہ ہے اور اس نے ہمارے لئے کوئی سرمایہ نہیں چھوڑا ہے، اس سے ہمیں صرف زیرباری ملی ہے یہ لوگ یہ ماننے سے انکار کرتے ہیں کہ وہ فوج جو آگے بڑھ رہی ہے پیچھے سے سامانِ جنگ حاصل کرتی ہے، اچھا ہوگا اگر انھیں یاد دلا دیا جائے کہ تاریخ میں نشاۃ ثانیہ کے روشن عہد وہی عہد تھے جب قوموں کو اچانک پتہ چلا کہ ماضی کے خزانے میں گراں قدر افکار و خیالات کا وافر سرمایہ موجود ہے۔۔۔

اب تک میں نے تعلیم کے صرف ذہنی و فکری پہلو سے بحث کی ہے، یہ اس لئے کہ ہم تو ہندوستانی ہیں، چاند کی مانند، عالمی تہذیب کے آفتاب کے سامنے زندگی کا صرف ایک ہی رُخ پیش کرتے ہیں یعنی زندگی کا صرف ذہنی رُخ، ابھی ہمیں اس کا احساس نہیں ہے کہ دوسرے پہلوؤں کی تابانی کے لئے

اتنی ہی روشنی کی ضرورت ہے، تعلیمی نقطۂ نظر سے ہم یورپ کو صرف سائنٹیفک یا زیادہ سے زیادہ ادبی حیثیت سے جانتے ہیں، اس لئے جدید تہذیب کے متعلق ہمارا تصور گرامر اور لیبوریٹری کی حدود میں محدود ہے، ہم انسان کی جمالی زندگی کو قریب قریب بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں، ہم اس زمین کی نگہداشت برداشت نہیں کرتے اور خس و خاشاک کو اُگنے اور بڑھنے دیتے ہیں۔

لہٰذا ایک بار پھر میں ایک پیش پا افتادہ بات کہتا ہوں کہ موسیقی اور فنون لطیفہ قومی شخصیت کے اظہار و اثبات کے اعلیٰ ترین وسائل میں سے ہیں اور ان کے بغیر قومیں گونگی رہتی ہیں۔

مغلوں کے دور حکومت میں ہندوستان میں موسیقی اور آرٹ کی سرپرستی حکمرانوں کی طرف سے ہوتی تھی، اس کا سبب یہ تھا کہ صرف ان کی سرکاری زندگی ہی نہیں، بلکہ پوری زندگی اسی دیس سے وابستہ تھی، انسان کی کامل اور بھرپور شخصیت ہی سے آرٹ کے سوتے پھوٹتے ہیں، ہمارے انگریز اساتذہ آشیاں بدوش طائروں کی مانند ہیں، وہ ہمارے ساتھ مل کر نہیں گاتے، اس ملک میں وہ جلاوطنی کی زندگی گذار رہے ہیں، اُن کا دل کہیں اور ہے، ان کی موسیقی اور آرٹ کا قدرتی وطن یورپ ہے، اور اُس کی سرزمین میں ان کی زندگی کی جڑیں اتنی گہرائی تک پہنچی ہوئی ہیں کہ جب تک کہ وہ سرزمین ہی منتقل نہ ہو انھیں کسی دور دراز ملک میں منتقل نہیں کیا جا سکتا۔

ہندوستان میں ہم یورپین اقوام کو صرف اس حیثیت سے جانتے ہیں کہ ان میں علم کا بڑا چرچا ہے، ان کے عزائم قوی اور بلند ہیں اور وہ تجارت اور سیاست کی تعمیر و ترقی میں مصروف ہیں۔ انھیں ہم اس حیثیت سے نہیں جانتے کہ آرٹ کی دنیا میں ان کی تخلیقی صلاحیتیں بہت بیدار ہیں، یہی وجہ ہے کہ جدید یورپ کی پوری شخصیت ہم پر آشکارا نہیں ہوئی ہے، صرف اس کی فکری صلاحیتیں اور افادی سرگرمیوں ہی سے ہم واقف ہیں۔۔۔

تہذیب کے اس محدود تصور کی وجہ سے زندگی کی قطع و برید کی اب مزید حوصلہ افزائی نہیں ہونا چاہیئے اور ہمارے مجوزہ تہذیبی مرکز میں موسیقی اور آرٹ کو نمایاں مقام حاصل ہونا چاہیئے۔

تعلیم اور احساسِ ذمہ داری

(از ڈاکٹر سریش چندر شکلا، استاد جامعہ)

(شکلا صاحب نے یہ مضمون رسالہ جامعہ کے لئے انگریزی میں لکھا تھا، جسے عبداللطیف ولی بخش قادری صاحب نے اردو میں ترجمہ کیا۔)

فرض شناس کا تصور ہمارے سامنے ایک نہایت ہی متین اور سنجیدہ شبیہہ پیش کرتا ہے ایسا شخص جو صورتِ حال کا بہر نوع جائزہ لیتا ہے اور حسن و قبح کے تقابلی اندازے کے بعد ہی کسی کام کو شروع کرتا ہے۔ یہ مفہوم کسی حد تک درست ضرور ہے لیکن کئی اعتبار سے اُسے مناسب اور جائز قرار نہیں دیا جا سکتا۔ لبا اوقات اصل مفہوم کے بالکل برعکس کسی فیصلے یا فعل کی ذمہ داری سے گریز کرنے کا نام ہی فرض شناسی رکھ لیا جاتا ہے۔ فرض شناسی کا کچھ ایسا ہی مفہوم بہت سے شواہد طلب کرنے اور کام کو معرضِ التوا میں ڈالنے پر مجبور کیا کرتا ہے۔ لیکن ہمیں سمجھنا چاہیئے کہ ذمہ داری کا یہ مطلب جو اکثر و بیشتر نکالا جاتا ہے محض واقعاتی معنویت رکھتا ہے۔ یہ بدیسی حکومت کے تقریباً سو سال یا غالباً اُس سے بھی پہلے کے سست رَو دَور کی دین ہے۔ ہمارا یہ رجحان ہمارے اُس پست اور پژمردہ رَویے کی غمازی کرتا ہے جس پر حالات سے مجبور ہو کر ہم رضامند ہو گئے تھے، کیونکہ صورتِ حال کے خلاف علم بغاوت بلند کرنے والے وہی لوگ تھے جنھیں اس وقت کے طور طریقوں سے انحراف کرنے والا اور غیر ذمہ دار قرار دیا جائے گا۔ ایسا لگتا ہے کہ عمل اور غیر ذمہ داری میں ربط باہمی ہو۔ یہ اس وقت کی بات ہے جبکہ ہمارے قومی رہنما، زندگی کے مختلف شعبوں میں پورے احساسِ ذمہ داری کے ساتھ بظاہر نہایت ہی غیر ذمہ دارانہ تخریبی کارروائیوں میں معروف تھے۔ بے شک ان کا یہ قدم وقت کے تقاضے پورا کرنے کے لئے اٹھنا تھا۔ لیکن ان حالات میں اسے ناروا اور فرض شناسی کے منافی ہی کہا جا سکتا تھا۔ میں ذمہ داری کے اس منفی تصور کو تسلیم

نہیں کرتا اور اپنی بات ایک مثبت اور واضح تصور کا احساس دلاتے ہوئے شروع کرنا چاہتا ہوں۔ دراصل ذمہ داری کے معنی یہ ہیں کہ ضرورت کے وقت عملی اقدام کیا جائے۔ تعلیم، فرض شناس بنانے کے مقصد سے اُسی صورت میں عہدہ برآ ہوسکتی ہے جبکہ مردانِ کار پیدا ہوں۔ یہ کہہ کر میں کوئی ہٹلریا اورائی تصور پیش کرنا نہیں چاہتا اگرچہ تقریباً ہر حالت میں اس مفہوم کو میں ترجیح دینا پسند کروں گا۔ آج ہماری تاریخ کے ایک اہم دور کا آغاز ہورہا ہے جبکہ ہم عظیم ہندستانی قوم کو سرگرم عمل کرنے کے خواہشمند ہیں تاکہ وہ محدود مدت میں جلیل القدر کارنامے انجام دے سکے۔ اس لئے ذمہ داری کا یہ مفہوم اور تعلیم کا یہ منصب ہی درست معلوم ہوتا ہے۔

ذمہ داری کو عمل سے تعبیر کرتے وقت اس تصور کی وضاحت کسی قدر ضروری ہوجاتی ہے۔ عمل سے مراد محض دماغی کاوش بھی ہوسکتی ہے اور اس میں ہاتھ پیر کا استعمال بھی شامل ہوسکتا ہے۔ ان دونوں میں سے کسی کو بھی درست نہیں سمجھا جاسکتا تاوقتیکہ وہ وقتی ضرورتوں کو مدنظر نہ رکھیں۔ عمل کا بامعنی اور بامقصد ہونا ضروری ہے۔ اُسے تاریخی اور واقعاتی طور پر درست ہونا چاہیئے۔ اگرچہ میں تسلیم کرتا ہوں کہ کوئی بھی تاریخی معنویت، تعینِ اقدار کے بغیر، قابلِ قبول نہیں ہوا کرتی۔ اس سے قبل کہ ہم طے کریں کہ کونسے عملی اقدامات برمحل اور موزوں ہیں، ہمیں مقاصد و اقدار کی تشریح کرلینی چاہیئے۔ ذمہ داری کا احساس پیدا کرنے والی تعلیم کی کوئی بھی منطقیانہ وضاحت کرنے سے قبل غالباً یہ ضروری ہوگا کہ اقدار کی بات پورے طور پر واضح کردی جائے۔ تاہم تعلیم کے ذریعے احساسِ ذمہ داری پیدا کرنے کے سلسلے میں ایک اہم رجحان کا ذکر میں ان ابتدائی لوازمات کو پورا کئے بغیر ہی کروں گا۔ اس طریقہ کار کو برتنے کی ہمت میں اس لئے کر رہا ہوں کہ اولاً میں آپ کو اس ضمن میں آگاہ کرچکا ہوں اور مزید برآں توقع ہے کہ آئندہ موقعوں پر اقدار کے مسئلے کی وضاحت برابر ہوتی رہے گی اور تشریح بیان کے ساتھ ساتھ اس کا مفہوم صاف ہوتا جائے گا۔

تقریباً پچیس سال قبل ہمارے ملک میں تعلیم کے ذریعے ذمہ داری کا احساس پیدا کرنے کی ایک بہت نمایاں کوشش کی گئی۔ یہ تھی گاندھی جی کی بنیادی قومی تعلیم کی اسکیم۔ میرے نزدیک بنیادی تعلیم ان دونوں معیار پر پوری اترتی ہے جس کا ذکر اوپر کیا جاچکا ہے۔ اس نظامِ تعلیم نے کام یعنی عمل کو اپنے طریقہ کار اور نصاب کی جان بنایا اس طرح اس نے طالبِ علم کو کام کے ذریعے عمل کے لئے تیار کیا۔ میرے خیال میں وہ دوسرے معیار پر بھی پوری اُتری، جس کی رو سے کام یا عمل کا موزوں اور باموقع ہونا بھی ضروری

قرار دیا گیا تھا۔ یہ نکتہ ہمیشہ با آسانی سامنے نہیں آتا ہے کیونکہ گاندھی جی کی تخلیق کردہ مستقبل کی سماجی تصویر، آج ہماری قوم نے تسلیم نہیں کی ہے۔ گاندھی جی نے بنیادی حرفے اور سماجی کام مثلاً کتائی، بنائی اور آس پاس کی صفائی ستھرائی کو مدرسے کا مرکزی کام تجویز کیا تھا۔ انھوں نے بنیادی تعلیم کی کامیابی کے لئے ضروری سمجھا تھا کہ مدرسہ خود کفیل ہو۔ ان کا اپنا خیال یہ تھا کہ ان خصوصیات کی بدولت ایسے شہری تیار ہوں گے جو خود کفیل دیہی برادری میں زندگی گزار سکیں گے۔ ایسی برادری میں جو پسینہ بہا کر روزی پیدا کرنے والوں پر مشتمل ہوگی۔ آج صاحبانِ نظر کے نزدیک ذمہ داری کا احساس پیدا کرنے کے لئے تعلیم دینے کے معاملے میں گاندھی جی کا یہ تقاضا اور مطالبہ بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ خواہ انھیں گاندھی جی کے پیش کردہ جوازسے اتفاق نہ ہو۔ بنیادی حرفوں کی مشق گو وہ بالکل جدید اور نئے حرفے نہ سہی، ہاتھ اور آنکھ کی بخوبی تربیت کر دیتی ہے اور اس قابل بنا دیتی ہے کہ ہم جدید صنعت کے امداد باہمی کے اداروں میں شامل ہو سکیں۔ اور یہ قطعی ضروری نہیں ہے کہ ہم مدرسوں میں ان حرفوں کو صرف اسی وقت جگہ دیں جبکہ ہم پہلے قدیم اور غیر مہذب دَور کے صنعتی نظام پر ایمان لائیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ اس وقت جو پسماندہ ممالک شاہراہ ترقی پر تیزی سے گامزن ہیں (جیسے ہمارا ملک ہندوستان) ان کا صنعتی انقلاب اور دورِحاضر کی ترقی میں تیز تیز قدم خواہ کچھ بھی معاشی حالات رونما ہونے کی توقعات پیدا کرے، یہ بات صاف ظاہر ہے کہ ان ملکوں کی بڑی اکثریت کو کافی زمانے تک سست رو، ابتدائی اور کسی قدر فرسودہ طور طریقے ہی اپنانا پڑیں گے۔ اس لئے ایک عام شہری کو ایسی ہی معمولی اور اوسط درجے کی تکنیک اختیار کرنا ہوگی اور ایک عرصے تک اسی عمومی ماحول میں بسر کرنا پڑے گا۔ مدرسوں کے خود کفیل ہونے کا اصول اسی بات کی ضمانت کرتا ہے کہ بچّے ایسے بامقصد اور مفید کام میں لگے رہتے ہیں، جس سے ان کے آس پاس کے لوگ مستفید ہوا کرتے ہیں۔ تاکہ وہ اپنی سماج کے کارآمد رکن تصور کئے جا سکیں۔ ایسی تعلیم جس سے ذمہ داری کا احساس پیدا ہو سکے۔ صنعتی سماج کے قیام میں یقین رکھنے والوں کے لئے بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ اسی نظریے کا ایک نمونہ عوامی چین کے نظامِ تعلیم میں ملتا ہے جہاں تعلیم کے ساتھ ساتھ کارآمد کام کا اصول عملاً برتا جا رہا ہے۔ گو ان دونوں نظریوں میں نمایاں فرق بھی موجود ہے۔ مثال کے طور پر چین کے نظام میں مربوط طریقے پر درسی مضامین پڑھانے کی کوئی کوشش نہیں کی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نظری طور پر گاندھی جی کا مطمحِ نظر چینی نظریے سے زیادہ

انقلابی ہے۔ تاہم عملی صورتِ حال کچھ اور ہے۔ بنیادی تعلیم کے اندر کچھ ایسی عجیب و غریب اہم تبدیلیاں رونما ہو گئی ہیں جن کا ذکر اب ہم کریں گے۔

ملک کے چند مقتدر ماہرینِ تعلیم نے گاندھی جی کی تعلیمی تجاویز کا پُرجوش خیر مقدم کیا۔ ان میں سب سے زیادہ نمایاں شخصیت جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے سابق شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین کی تھی دیس کے ترقی پسند اور جدید تعلیم کے اصولوں سے باخبر ماہرینِ تعلیم نے جو کہ اپنے بہت سے رفیقوں سے زیادہ بالغ نظر واقع ہوئے تھے اور مغرب کے جدید تعلیمی نظریوں کا علم رکھتے تھے، گاندھی جی کی ان تجاویز کو خوش آمدید کہا کیوں کہ انھیں اس وقت کی مروجہ تعلیم سے کسی قدر نجات کی صورت نظر آئی۔ جس میں درسی کتاب کو مرکزی حیثیت حاصل تھی اور جو محض قوتِ حافظہ پر منحصر تھی۔ ذاکر صاحب نے بالخصوص کام کو تعلیم میں مرکزی حیثیت دینے پر زور دیا۔ انھوں نے شخصیت کی تشکیل اور اکتسابِ علم میں کام کی اہمیت کو خاص طور پر جتایا بشرطیکہ کام کرنے کے مدارج کا پورا لحاظ رکھا جائے۔ لیکن ذاکر صاحب نے کام کی جو تعریف کی وہ گاندھی جی کے کام سے چند اہم نکات میں قطعی مختلف تھی۔ میں بصد احترام یہ عرض کرنے کی جرأت کروں گا کہ ذاکر صاحب کا یہ کام دراصل تاریخی حقائق کے مطابق نہ تھا۔ ان کا کام نظم خوانی سے لے کر باغبانی تک کچھ بھی سمجھا جا سکتا تھا۔ کام کا یہ وسیع مفہوم بلاشبہ انسانی شخصیت کے نہایت ہی توانا اور بسیط احساس کی بنا پر تھا لیکن دراصل اس صورت میں ہندوستانی سماج کے متوسط طبقے کو اپنی توقعات پوری کرنے کا بخوبی موقع مل سکتا تھا اور وہ اپنے آپ کو بآسانی اس کام سے علیحدہ رکھ سکتا تھا جس میں ہندوستان کی اکثریت مشغول تھی اور جسے مدرسے سے فارغ ہو کر بچوں کی ایک بہت بڑی تعداد چاروناچار کرتی۔ جفاکش افراد اور ان کی اولاد کو بھی اس نظریے نے نام نہاد کام کی طرف راغب کیا۔ وہ مدرسے کے اندر اور باہر دونوں مقام پر ایسا ہی کام تلاش کرنے لگے۔ یہ صورت ایسی جمہوری سماج میں لازمی تھی جہاں دولت، ذات پات اور طبقاتی فرق پورے طور پر ابھی نہ مٹا ہو اور ایسی سماج، حصولِ آزادی کے بعد ہمارے دیس میں بنی۔ لہٰذا بنیادی تعلیم کا یہ نظریہ یا تصور جسے ماہرینِ تعلیم کی اکثریت نے قبول کیا، بچوں کو اس کام کے لئے تیار نہ کر سکا جو دراصل انھیں آئندہ زندگی میں کرنا ہوتا بلکہ اس کام کے قابل بنا سکا جو ان میں سے بیشتر کو نصیب ہی نہ ہو سکتا تھا۔ کام کی نوعیت کا فرق

جو ان مدارس میں نشو و نما ہوا۔ اس میں جغرافیائی، طبعی اور دوسرے سماجی اختلافات کا اتنا دخل نہیں تھا جتنا کہ ان مدارس سے فائدہ اٹھانے والے سماجی گروہوں یا طبقوں کے وسائل، مدارج اور توقعات کا تھا۔ چنانچہ کام کو مرکزی حیثیت دینے والے مدارس کا باہمی تضاد اتنا ہی وسیع نظر آتا ہے جس قدر اونچے طبقے کے پبلک اسکولوں اور دیہاتی بنیادی مدرسوں میں ہوا کرتا ہے، جو پھٹے پرانے اور میلے کچیلے خیموں میں چلائے جا رہے ہیں۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ ذاکر صاحب یہ کہنے پر آمادہ ہوئے کہ ہندوستانی پبلک اسکول میں ایک ایسی برادری کی قریب ترین شکل ملتی ہے جس میں زندگی اور کام کا گہرا تعلق نظر آتا ہے اور ان کا یہ ارشاد بے جا نہ تھا۔ کیونکہ اگر ایک مرتبہ کام کا اتنا وسیع اور عام مفہوم، چاہے اس میں تاریخی اور سماجی مناسبت ہو یا نہ ہو، تسلیم کر لیا جائے تو پھر ہم ان نتائج پر خود بخود پہنچ جائیں گے۔ اس تعلیم سے جو احساسِ ذمہ داری پیدا کرنا چاہتی تھی اپنے مقصد کے بالکل برعکس نتائج برآمد ہوئے ہیں۔ وہ بچوں کو آئندہ زندگی میں پیش آنے والے کام کے لئے تیار نہیں کرتی بلکہ ان کاموں کے لئے آمادہ کرتی ہے جو اس غیر حقیقی اور موہوم زندگی کے لئے مفید ہو سکتے ہیں، جس کا امکان ہی نہیں اور گر ایسی زندگی ممکن ہے تو وہ ایک طبقاتی نظام اور اونچ نیچ رکھنے والی سماج ہی کی برکت ہو سکتی ہے اور کسی بھی مساوات برتنے والے معاشرے کے ساتھ ہم آہنگ نہیں ہو سکتی۔

یہ کہنا مناسب ہی ہوگا کہ وہ تعلیمی تنظیم جو احساسِ ذمہ داری پیدا کرنا چاہتی تھی اگر اپنے مقصد کے قطعی منافی ثابت ہوئی تو اس کی اصل ذمہ داری اس سماجی طرزِ معاشرت پر ہے جسے قوم نے اپنا لیا ہے۔ ماہرینِ تعلیم کی حیثیت اس معاملہ میں ثانوی ہی کہی جا سکتی ہے۔ سماجی ڈھانچہ اور تعلیمی نظریہ دونوں ایک دوسرے سے اثر پذیر ہوتے ہیں۔ اور ایک کی موجودگی میں دوسرے کے خلاف کوئی دوسرا تصور قائم کرنا دشوار ہے۔

ہم نے ذمہ داری کا احساس پیدا کرنے والی تعلیم کے بنیادی نظریئے کا انجام دیکھ لیا۔ بین السطور ہماری معاشی حالت کا جائزہ بھی کسی قدر صاف الفاظ میں ہو گیا۔ کچھ سماجی اور طبقاتی کشمکش کی بات بھی آگئی۔ اس عبوری دور میں جبکہ سارے دیس کو بڑی تیز رفتاری کے ساتھ ایک صنعتی ملک بنانے کی کوشش جا رہی ہے، ہاتھ سے کام نہ کرنے والے متوسط طبقے کو ہاتھ سے کام کرنے والے عوام کے ساتھ سمونے کی سعی تعلیم کے ذریعہ بخوبی کی جا سکتی ہے مگر آزادی کے بعد طرزِ عمل میں یہ رجحان نہیں پایا جاتا۔ میرے نزدیک یہ معروضہ بہت بڑی حد تک قابلِ قبول ہونا چاہئے۔

اقبال پر چکبست کی ایک تنقید کا جائزہ

(حضرت جعفر علی خاں اثر لکھنوی)

حضرت عابد رضا بیدار نے رسالۂ جامعہ نئی دہلی بابت اپریل ۱۹۶۱ء میں ایک مضمون "اقبال پر چکبست کی ایک تنقید" رسالہ اردوئے معلیٰ" بابت اپریل ۱۹۰۴ء کی نقل چھاپ کر ایک مفید ادبی خدمت کی ہے۔ بقول ان کے چکبست کا یہ مضمون جو اقبال کی ایک قلمزد نظم پر ہے اقبال کے غیر مرتب کلام کے جو نئے مجموعے چھپے ہیں ان میں مل جاتا ہے لیکن بانگ درا میں شامل نہیں کیا گیا تھا۔ یہ مضمون بقول ان کے اس لئے "دلچسپی سے پڑھا جائے گا کہ دو مشاہیر ادب بلکہ اساتین (اساطین؟ اثر) ادب اس کے مصنف اور موضوع بنے ہوئے ہیں"۔

چکبست اور میں دونوں کیننگ کالج لکھنؤ کے طالب علم تھے۔ ۱۹۰۴ء میں جب وہ غالباً ایم اے میں تھے میں ایف اے (دوسرا سال) میں تھا۔ مجھے یہ کہنے میں مطلق باک نہیں کہ مضمون زیر نظر ان کی ابتدائی مشق انتقاد کا نمونہ معلوم ہوتا ہے۔ مطالعہ میں گہرائی اور گیرائی نہیں۔

آیئے اب ان کی تنقید کا مفصل جائزہ لیں۔

جیسا حضرت چکبست نے فرمایا یہ نظم ایک قصیدہ ہے جو نواب بہاولپور (نواب بہاول خاں) کے جشن تاجپوشی کی تہنیت میں شائع ہوا ہے۔ اڈیٹر مخزن (شیخ سر عبدالقادر مرحوم) نے اس قصیدے کو حضرت اقبال کی طبع خداداد کا اعلیٰ نمونہ مانا ہے۔ پنجاب کے اور اخباروں نے بھی اس کی تعریف میں دریا بہا دئے ہیں۔ پھر فرماتے ہیں کہ اس (قصیدے) میں ایسی لغزشیں موجود ہیں جن سے مصنف کا عجز ثابت ہوتا ہے۔ قبل اس کے کہ خاص خاص لغزشوں کا ذکر کیا جائے قصیدے کی شان بحیثیت مجموعی قابل اعتراض ہے۔ اس کی تمہید اس امر کا اشارہ کرتی ہے کہ حضرت اقبال کا ممدوح دنیا کا کوئی عظیم الشان فرمانروا ہے جس کی تخت نشینی سے کل روئے زمین کا ستارہ چمک گیا۔ مثلاً قصیدے کا مطلع

ملاحظہ ہو ؎

بزمِ انجم میں ہے گو چھوٹا سا اک اختر زمیں
آج رفعت میں ثریا سے بھی ہے اوپر زمیں

یا ایک اور شعر ہے ؎

ہو ترا عہد مبارک صبح حکمت کی نمو
وہ چمک پائے کہ ہو محسودِ ہر اختر زمیں

غرضیکہ کل قصیدہ اسی رنگ میں ہے۔ یہ مانا کہ مبالغہ شاعری میں جائز ہے مگر ایک حد تک... ایک معمولی والئ ریاست کے قصیدے کی تمہید اس رنگ پر اٹھانا بالکل ناموزوں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قصیدۂ مذکور مبالغے کی حد سے گزر کر ہجو ملیح کا پہلو دبائے ہوئے ہے۔ یہ یاد رہے کہ تناسب شاعری کا خاص جوہر ہے۔ مگر یہ جوہر اس قصیدے میں موجود نہیں۔

اقبال کی طرف سے میری عرض ہے کہ عام شاعری میں تو مبالغہ فقط جائز ہے قصیدے کی جان ہے۔ بغیر اس کے قصیدہ قصیدہ نہیں ہوتا۔ اقبال کے قصیدے میں تو ایک خاص نکتہ ہے جس کا حوالہ ان دو شعروں میں ہے ؎

چومتی ہے دیکھنا جوش عقیدت کا کمال
پلئے تخت یادگار عم پیغمبر زمیں

زینت مسند ہوا عباسیوں کا آفتاب
ہو گئی آزاد احسانِ شہِ خاور زمیں

حضرت عباس بن عبدالمطلب ہمارے رسول کریمؐ کے عم یعنی چچا تھے۔ ان کی طرف اشارہ ہے۔ انھیں کے نام پر ان کی نسل میں سلطنت عباسیہ (عباسی) قائم ہوئی۔ نواب بھاولپور بھی عباسی تھے۔ اقبال نے ان دو شعروں میں عباسیوں کی پوری تاریخ اور داستان عروج و اقتدار کی طرف اشارہ کر دیا اور در پردہ نواب بھاولپور کو یہ نصیحت کی کہ ایسے اسلاف کے نام لیوا ہونے کی حیثیت سے تمھارا فرض ہے کہ دادِ عدل و معدلت گستری اور رعایا پروری کرو۔ تاکہ عہد پاستان کی عظمت و شوکت کی یاد (تمھارے محدود حلقۂ اقتدار میں ہی سہی) تازہ ہو جائے۔ یہ نہ بھول جاؤ کہ رسولِ عربی کے عم حضرت عباس کی نسل سے ہو۔ اقبال نے یہ ثابت کرنے کو کہ میں یہ سب کچھ از راہ تملق یا کسی لالچ سے نہیں کہہ رہا ہوں آخر میں یہ شعر اضافہ کر دیا ؎

پاک ہے گرد غرض سے آئنہ اشعار کا
جو فلک رفعت میں ہے لایا ہوں وہ چن کر زمیں

اور اس روشنی میں دیکھئے تو اقبال نے جو کچھ کہا ہے وہ در پردہ نواب بھاولپور کو ان کے بزرگوں کی عظمت و رفعت

کی طرف توجہ دلائی اور ان کے نقش قدم پر چلنے کی رغبت دلائی ہے۔ تعریف دراصل ان کی نہیں ان کے اجداد کی ہے۔ تاہم قصیدے کی شان قائم رکھی ہے اور ثنا وصفت نواب کی معلوم ہوتی ہے۔ یہ اقبال کا ایک عظیم کارنامہ ہے جس کی جس قدر تعریف کی جائے زیبا ہے۔

اقبال کے جلیل القدر شاعر ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ میں اس کی شاعری کے متعلق پہلے بھی کئی مضمون لکھ چکا ہوں مگر معلوم ہوتا ہے کہ کچھ نہیں لکھا۔

اب قصیدے کے منفرد اشعار پر حکیبت کے اعتراضات لیجیے:-

بزم انجم میں ہے گو چھوٹا سا اک اختر زمیں　　　آج رفعت میں ثریا سے بھی ہے اوپر زمیں

گو کے مقابلے میں مصرع ثانی میں کوئی دوسرا لفظ موجود نہیں حالانکہ مگر یا لیکن کا ہونا ضروری ہے نیز مصرع ثانی میں اگر بجائے اوپر کے برتر ہوتا تو شعر زیادہ صحیح ہو جاتا ہے۔ ع

آج رفعت میں ثریا سے بھی ہے برتر زمیں

مجھے پہلے اعتراض سے اتفاق نہیں لفظ آج کی تخصیص کے بعد گو یا لیکن کی ضرورت نہیں رہتی۔ یہ ماننا پڑے گا کہ لفظ اوپر خارج از آہنگ ہے مگر مجوزہ ترمیم برتر اس سے بدتر ہے۔ رفعت کے ساتھ بلندی دکھائی جائے گی نہ کہ برتری یا بزرگی۔ برتر کے بجائے بالاتر کسی ترکیب سے کھپاتے تو ایک بات بھی تھی

چوتھا شعر ہے ؎

لے کے پیغام طرب جاتی ہے سوئے آسماں　　　اب نہ ٹھہرے گی کبھی اطلس کے شانوں پر زمیں

یہ ایک عام اصول ہے کہ شاعر کو ایسے تلمیحات نظم کرنا چاہئیں جن سے اس کے ہم زبان واقف ہوں۔۔۔
..... یہ ایک یونان کی روایت ہے کہ زمین اٹیلس کے شانوں پر قائم ہے...

میں عربی نہیں جانتا مگر اطلس یونانی اٹیلس کا معرب معلوم ہوتا ہے اور عربی میں اطلس فلک نہم کو کہتے ہیں جو تاروں سے خالی ہے۔ ممکن ہے کہ اقبال نے زمین کی وسعت پرواز دکھلانے کو یہ لفظ استعمال کیا ہو کہ اطلس (فلک نہم) پر بھی دم نہ لے گی اور حاملان عرش کو پیغام نشاط سنائے گی یا فلک نہم کے حریری شانوں پر بھی نہ ٹھہرے گی۔ (اطلس حریر یا ریشم کو بھی کہتے ہیں)

خیر اس پہلو کو چھوڑیئے۔ زبان کبھی پرانی لکیر کی فقیر نہیں رہی۔ اس میں اضافے ہوئے ہیں اور ہوتے

رہیں گے۔ اقبال کے زمانے میں انگریزی تعلیم عام تھی۔ اتنی عام کہ بچہ بچہ دنیا اور ملکوں کے جغرافی نقشوں کو اٹیلس کہتا تھا۔ کرۂ ارض کا نقشہ ہی اس طرح بنا ہوتا تھا کہ ایک شخص دنیا کو ہاتھوں پر اٹھائے ہوئے ہے جو نام اتنا عام ہو اس کو اقبال نے معرب صورت میں استعمال کیا تو کوئی گناہ نہیں کیا۔ علم الاصنام یونان میں تو ان حضرت اٹیلس نے کتنے ہی روپ بھرے ہیں اور ہم انگریزی کے ذریعے سے یونانی علم الاصنام سے ایک حد تک واقف ہو گئے ہیں۔

پانچواں شعر ہے ؎

شوق بِک جانے کا ہی فیروزۂ گردوں کو بھی — مول لیتی ہی لٹانے کے لئے گوہر زمیں

یہ ظاہر ہے کہ فیروزہ اور گوہر جواہرات کی دو قسمیں ہیں۔ پھر اس شعر کے معنی کیا ہوئے۔ زمین کو تو گوہر کی ضرورت ہی، اور جوہریٔ فلک فیروزہ لے کر حاضر۔ .. کہا ہوتا کہ زمین کو موتی لٹانے کے لئے درکار ہیں اور سمندر اپنا خزانہ لئے ہوئے موجود ہے۔

میں عرض کرتا ہوں کہ گوہر صرف موتی کو نہیں کہتے۔ اس کا اطلاق انواع جواہر پر ہوتا ہے ہیرا۔ پنّا۔ یاقوت وغیرہ۔ کوئی کتاب لغت دیکھ لیجئے۔ میرے قول کی تصدیق ہو جائے گی۔

ساتواں شعر ہے ؎

برگِ گل کی رگ میں جنبش ہی رگِ جاں کی طرح — ہے امیں اعجازِ عیسیٰ کی کہ افسوں گر زمیں

پہلے مصرع کی بندش نہایت شستہ و پاکیزہ ہے۔ لیکن مصرع ثانی میں ایسی غلطی موجود ہے جو کہ سچے شاعر کے کلام میں کبھی نہ ملے گی یعنی جس حالت میں زمین کو اعجازِ عیسیٰ کا امین قرار دیا ہی تو دوسرا جملۂ ثانیہ ایسا ہونا لازم ہے جو کہ اعجازِ عیسیٰ کے امین ہونے سے بھی کوئی اعلیٰ صفت ظاہر کرے نہ کہ افسوں گری۔

میں عرض کرتا ہوں کہ اقبال نے برگ گل کے رگ جاں کی طرح جنبش میں ہونے کے دو امکانات فرض کئے۔ (۱) زمین کی عیسیٰ نفسی۔ (۲) زمین کی افسوں گری۔ تیقن کے ساتھ نہیں کہا کہ یہ ہو رہا ہیں ایسی صورت میں خیال پہلے بلندی (اعجاز عیسوی) کی طرف جائے گا۔ بعد ازاں اگر یہ تصور ناقابل قبول ثابت ہوگا تو افسوں گری کی طرف متبادر ہوگا۔ ہونہہ! بی زمین اور مسیحائی کا دم بھریں۔ یہ تو مرگھٹے سمیٹتی ہیں۔ حیات کیا بخشیں گی۔ محض شعبدہ بازی ہی کہ برگ گل میں رگ جاں کی طرح جنبش ہی۔

ستترھواں شعر ؎

یعنی وہ نواب بھاول خاں کرے جس پر فدا بحر موتی، آسماں انجم، زر و گوہر زمیں

یہ مضمون بالکل فرسودہ ہے اور نئی روشنی کے شاعر کے لئے اس کا نظم کرنا نازیبا ہے۔ علاوہ بریں مصرع ثانی میں گوہر محض برائے وزن بیت ہے جس حالت میں موتی کا ذکر مناسب طور پر بحر کے ساتھ ہو چکا ہے اب اس کی تکرار زمین کے ساتھ محض فضول ہی نہیں بلکہ نامناسب ہے کیونکہ زر تو بے شک زمین کے قبضے میں ہوتا ہے مگر گوہر نہیں۔ گوہر دریا کا حصہ ہے۔

میں عرض کرتا ہوں کہ فرسودگی مضمون کا محض ادعا ہے، تصریح نہیں کی گئی کہ غور کا موقع ملتا۔ شعر میں گریز ہے یعنی ممدوح کا نام آیا ہے ایسی صورت میں اس کا ہونا ناگزیر ہے۔ گوہر معنی موتی اور صرف موتی کے متعلق پیشتر لکھ چکا ہوں۔ (دیکھئے پانچواں شعر)۔ گوہر کا اطلاق ہر قسم کے جواہر پر ہوتا ہے موتی کی قید نہیں۔

چونتیسواں شعر ؎

محو کر دے عدل تیرا آسماں کی کجروی کائنات دہر کے حق میں بنے مسطر زمیں

میرے ایک دوست نے مجھ سے اشارتاً کہا کہ پہلے مصرع سے ایک ہجو کا پہلو بھی نکلتا ہے۔ مجھ کو بھی واقعی لاجواب ہونا پڑا یعنی جس عدل کے آگے لوگ آسمان کی کجروی بھول جائیں وہ حقیقت میں بڑا ظلم ہوگا۔

میری گزارش ہے کہ اگر محو کے معنی بھول جانا لیجئے تو دوست کا اعتراض اور ان کی ہمنوائی درست۔ بہ خلاف اس کے اگر محو کے معنی مٹا دینا حسب لغات مروجہ ہیں تو دوست کی نادانی و کم بینی قابل افسوس ہیں۔ اس کے معنی بھول فرض کرنا دوست کی بھول ہے۔

چالیسواں شعر ؎

عدل ہو ہالی اگر اس کا یہی فردوس ہے ورنہ ہے مٹی کا ڈھیلا خاک کا پیکر زمیں

مٹی کا ڈھیلا ایک سبک اور کم مقدار شے ہے ایسی شے سے زمین کو تشبیہ دینا مصنف کی قوت خیال کی سستی ظاہر کرتا ہے۔ بجائے ڈھیلے کے اگر "تودہ" استعمال کیا جاتا تو زیادہ موزوں تھا۔ ع

ورنہ ہے مٹی کا تودہ خاک کا پیکر زمیں

میں عرض کرتا ہوں کہ حقیر اور ناکارہ چیز کو ڈھیلا کہیں گے۔ یا ''ڈھیلا اٹھا کے پھینک دے گا یا تودہ؟ زمین گول ہے ڈھیلا بھی گول ہوتا ہے۔ تودہ مخروطی ہوتا ہے۔ خاک کے پیکر کو مٹی کا تودہ کہہ دیا تو ایک قدم آگے نہیں بڑھایا۔ میں نے اقبال کے لفظ ڈھیلا کے حرف پر جتنا غور کیا اُس کا زیادہ مرید ہوتا گیا۔

بیالیسواں شعر ہے ؎

چاہیئے پہرا دماغ عاقبت اندیش کا　　　　بے دری میں ہے مثالِ گنبد اخضر زمیں

اخضر مصرع ثانی میں محض برائے وزن بیت ہے یعنی کوئی خاص معنی ظاہر نہیں کرتا۔ اگر مصرع یوں بدل دیا جائے تو زیادہ مناسب ہے۔ ع

بے دری میں ہے مثال گنبد بے در زمیں

میں عرض کرتا ہوں کہ اخضر محض برائے وزن بیت نہیں۔ گنبد اخضر آسمان کو کہتے ہیں۔ البتہ بے دری کے بعد گنبد بے در کہنا کچھ عجیب سا ہے۔

آخر میں یہ ادعا ہے کہ ان لغزشوں کے علاوہ اس قصیدے میں ایک عیب ایسا موجود ہے جو کہ اکثر نو آموز شعرا کے کلام میں پایا جاتا ہے یعنی مختلف اشعار کی ردیف محض برائے وزن بیت ہے۔ اس اعتراض کی تائید میں تمثیلاً دو شعر لکھے جاتے ہیں ؎

جس کی بزم مسند آرائی کے نظارے کو آج　　　　دل کے آئینے سے لائی دیدۂ جوہر زمیں

وہ سراپا نور اک مطلع خطابیہ پڑھوں　　　　جس کے ہر مصرع کو سمجھے مطلع خاور زمیں

ان اشعار میں اگر بجائے ''زمین'' کے فلک کر دیجیے تو معنوں میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا (پہلے شعر کے مصرع ثانی میں بجائے ''لائی'' لایا کر دیا جائے)۔ سوائے اس کے کہ ان اشعار میں بھی دوسرے اشعار کی خاطر سے ''زمین'' ردیف قائم رکھی جائے کوئی وجہ معقول نظر نہیں آتی۔

میرا دعویٰ ہے کہ اگر ردیف فلک کر دیجیے تو یہ اشعار مہمل و بے معنی ہو جائیں۔ پہلا شعر لیجیے۔ فلک دیکھتا ہی رہتا ہے۔ آفتاب چشم فلک ہے وہ آنکھیں کیوں مانگتا پھرے گا۔

رات کو تو "آنکھیں ہی آنکھیں جدھر دیکھو نمایاں ہوگئیں" چاند نکلتا ہے ستارے چھٹکے ہوتے ہیں۔

دوسرے شعر میں "زمین" سے مراد ردیف و قافیہ و وزن شعر ہے۔ میر کہتا ہے؛

جو زمین نکلی اسے تا آسماں میں لے گیا

وہی آسیر جن کا ایک شعر چکبست نے نقل کیا ہے کہتے ہیں ؎

گلشن کسی نے مول لیا ہے کسی نے گھر — ہم نے زمین شعر جہاں میں خرید لی

میرا مقطع جس میں میر کے مصرع کی تضمین ہے ؎

کہنا پڑا مجھے بھی اثر میر کی طرح — "ہر ایک سے ہو خوب یہ ایسی زمیں نہیں"

اقبال کے دوسرے شعر میں الفاظ مطلع اور مصرع اسی طرف اشارہ کرتے ہیں اور زمین سے مراد زمین شعر (یعنی طرح) ہے۔

پھر یہ اعتراض ہے کہ بحیثیت مجموعی اس قصیدے میں کوئی سلسلہ نظر نہیں آتا۔ نہ گریز ہی قابل تعریف ہے۔

میری عرض ہے کہ سلسلہ ہے اور ایسا سلسلہ جو بہترین روایات قصیدہ کا نمائندہ ہے پہلے تیرہ اشعار تشبیب کے ہیں۔ زمین نازاں ہے کیوں نازاں ہے ممدوح کے زیر قدم ہے۔ تین شعر گریز کے ہیں اور گریز نہایت بے ساختہ اور تشبیب سے دست و گریباں ہے۔ سترھویں شعر سے بائیسویں شعر تک مدح۔

پھر دوسرا مطلع اور مدح انتیسویں شعر تک بعد ازاں ناصحانہ اور دعائیہ اشعار تعداد میں سولہ۔ آخری دو شعر اپنے متعلق فخریہ ؎

پاک ہے گرد غرض سے آئنہ اشعار کا — جو فلک رفعت میں ہو لایا ہوں وہ چن کر زمیں
تھی تو پتھر ہی مگر مدحت سرا کے واسطے — ہوگئی ہے گل کی پتی سے بھی نازک تر زمیں

آخری شعر میں بھی زمین سے مراد زمینِ شعر ہے۔

تمام اشعار میں قصیدے کی جزالت موجود ہے۔ جن لوگوں نے اسے سراہا غلط نہیں سراہا حق بجانب تھے۔

قصیدے میں جس طرح "جامعہ" میں درج ہے یا نقل کیا گیا ہے بعض بدیہی اغلاط کتابت ہیں مثلاً

شعر نمبر ۲ - در زمیں - ور زمیں چاہیئے (داو بجائے دال بمعنی غالب)

شعر نمبر ۶ - سخن لبستر زمیں - سخن گستر زمیں چاہیئے -

شعر نمبر ۲۵ - اے کہ تیرے دم سے خسرو خاور زمیں - موجودہ صورت میں مصرع ناموزوں ہے. کچھ الفاظ چھوٹ گئے ہیں. غالباً اب ہے : اے کہ تیرے دم سے (اب ہے) خسرو خاور زمیں -

شعر نمبر ۲۶ - آسماں انجم نجیب - آسماں انجم نصیب چاہیئے -

غزل

از ڈاکٹر وحید اختر

ہنس کر نباہنا ہو کہ رو کر چمن کے ساتھ
پیماں تو عمر بھر کا ہے سرو و سمن کے ساتھ

کٹتی ہے کیسے دیکھئے اربابِ فن کے ساتھ
کاش آتی مصلحت کی ادا بھی سخن کے ساتھ

جائے کہاں حصارِ گل و لالہ توڑ کر
بن کر رہا نسیم جو اپنے چمن کے ساتھ

ہو بے ستوں بھی اپنا تو سر پھوڑیئے کہاں
ہے شرطِ جوئے شیر بھی ہر کوہ کن کے ساتھ

تخلیقِ فن بھی "کن فیکوں" کی ہے باز گشت
دھڑکن زمیں میں ہے دلِ تیشہ زن کے ساتھ

ہر چند مہر و ماہ مقدر نہیں ، مگر
رشتہ نظر کا اب بھی ہے پہلی کرن کے ساتھ

جس کو ملا ہے سایۂ برگِ گلِ بہار
وہ خار بھی گلاب ہے اپنی چبھن کے ساتھ

بازارِ سیم و زر میں نہ پوچھے کوئی تو کیا
اپنا معاملہ ہے بتِ سیم تن کے ساتھ

(ق)

تنہا نہ گھومیے کہ ہیں بے اعتبار گُل
ہے لطفِ سیرِ باغِ جہاں گل بدن کے ساتھ

چہرے کی چاندنی میں کھلے دید کا کنول
آئیں وہ میرے سامنے اس بانکپن کے ساتھ

آنکھوں کی شمعیں، ہونٹوں کی مے، پیرہن کے پھول
ہوا اہتمامِ جشنِ بہاریں بدن کے ساتھ

باہوں کے خم، تراشِ گلو، جسم کے خطوط
ڈھونڈیں صنم پرست تجھے سو جتن کے ساتھ

(ق)

اب دل کے آئینے میں ہر اک عکس ہے حسیں
دنیا بدل گئی ہے اک آئینہ تن کے ساتھ

ناسازگار آب و ہوائے غزل نہیں
نسبت ہے اس کو ایک نگارِ دکن کے ساتھ

ہر بیت ہے اُسی گُلِ خوباں کی لب شناس
مخصوص ہے شگفتنِ دل جس دہن کے ساتھ

دو پیسے

(از محترمہ آصفہ مجیب)

دو پیسے بھی کیا چیز ہیں۔ کہنے کو تو کچھ نہیں۔ یوں بھی پیسے کی کیا حقیقت ہے۔ ہاتھ کا میل ہے۔ اِدھر آیا اُدھر گیا۔ مگر زندگی میں کوئی وقت ایسا بھی آتا ہے جب دو پیسے ایک اہم مسئلہ بن جاتے ہیں۔ نہ ہوں تو اپنی کم مائگی کا احساس ستاتا ہے اور تنکے چنوا تا ہے۔ اب یوں سمجھئے کہ قطرہ کی کیا حقیقت ہے۔ قطرہ کی ننھی سی جان دیکھئے اور دریا کی وسعت ناپیداکنار۔ مگر قطرہ قطرہ بہم شود دریا۔ بڑے بوڑھے کہا کرتے تھے کہ "پیسہ بچاؤ"۔ اگر ریل کے کرایہ میں دو پیسے کی بھی کمی ہے تو ٹکٹ نہیں خرید سکتے۔ ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہیئے۔

ایک زمانہ وہ تھا کہ دو پیسے کی بڑی اہمیت تھی۔ بڑے بڑے کام نکل جاتے تھے، انہی سے بازار میں بھی خاصی قیمت تھی ان کی۔ دو پیسے لے کر بازار جایئے مزے سے ضرورت کی دو چار چیزیں خرید لیجیے۔ دھیلے دھیلے کی لے لیجیے۔ دو پیسہ کا انڈا ملتا تھا۔ دو پیسے کی ڈبل روٹی۔ دو پیسہ کا پاؤ بھر آٹا۔ جلاہوں کا گھر کا بنا ہوا دو پیسہ گز کپڑا بھی مل جاتا تھا۔ پر قسمت کی گردش کو کیا کہیئے جب دو پیسہ بھی نہ ہوں پیسہ حاصل کرنا گویا جوئے شیر لانا تھا۔

ایسے ہی زمانہ کا ایک واقعہ ہے جب ساجد کے ماموں جان اسی شہر میں آئے جہاں وہ پڑھتا تھا کالج شہر کے ایک حصہ میں تھا جس میں آبادی بہت گنجان تھی، مگر جو شہر کے ایک سرے پر تھا۔ صبح صبح بہن کا خط یہ مژدۂ جانفزا لایا۔ وہ خوشی سے اچھل پڑا۔ "ماموں جان آرہے ہیں"۔ وہ دن بھر کے لئے کسی سرکاری کام سے آرہے تھے، اسی دن واپس جانا تھا۔ تین برس سے ساجد میڈیکل کالج میں ڈاکٹری کی تعلیم حاصل کر رہا تھا۔ گھر والوں سے الگ تھلگ۔ اپنی کامیابی کے لئے ان تھک جان توڑ کوشش میں مصروف رہتا۔ ڈاکٹری کوئی آسان خوشگوار کام نہیں ہے۔ چیر پھاڑ، غلاظت، شاید اس کی طبیعت کو اس سے مناسبت نہیں تھی۔ دل پتھر کرنا پڑتا، زخموں سے خون پیپ نکال کر ٹانکے لگانا پڑتے

اس کے لئے بڑا دل گردہ چاہیے، سسکتے کراہتے مریضوں کی دیکھ بھال، بھوک پیاس نیند چین سب حرام کر دیتی کبھی کبھی وہ سوچتا کہ چھوڑ بھاگے مگر نہیں اب تو اسے کرنا ہی ہے۔ نہیں تو لوگ نام رکھیں گے مخالفین جن کی عادت ہی یہی ہے کہیں گے "دیکھا نہ، چھوڑ بھاگا۔ ہم کہتے تھے نہ کہ اس سے ڈاکٹری نہیں پڑھی جائے گی" "خالہ جی کا گھر تھوڑی ہے، لوہے کے چنے ہیں" "یہ کام چور"۔ یہ خیال ایک تازیانے کا کام کرتا۔ اور اب تو کامیابی کی منزل قریب آرہی تھی۔ اب تک تو خاندان میں کوئی ڈاکٹر ہوا نہیں تھا۔ وہ فخر سے کہے گا جو کہا تھا وہ کر کے دکھایا۔ آدمی چاہے تو کیا نہیں کر سکتا۔ ڈاکٹری تو ڈاکٹری، آدمی چاہے تو آسمان کے تارے توڑ لائے۔ چاند تک پہنچ جائے۔ ستاروں سے آنکھیں ملائے"۔

آج تو پڑھنا ناممکن ہے ان سے ملنا ضروری ہے۔

ماموں جان اسے کتنا چاہتے ہیں۔ انھوں نے ہمیشہ ہر معاملہ میں اس کی مدد کی ہے ہمت بڑھائی ہے ان کی شفقتوں اور عنایتوں کو کوئی کہاں تک گنائے۔ آج کل ہاتھ بھی تنگ ہے کچھ دیں ہی گے، جیسی کہ بزرگوں کی عادت ہوتی ہے۔ بس جی چاہا کہ پر لگا کر ابھی اڑ جائے۔ ادھر ہندوستانی مائیں شروع ہی سے بچوں کے ذہن میں ماموں کی محبت کا کچھ ایسا نقش بٹھا دیتی ہیں کہ اس نام کے ساتھ ہزاروں دل خوش کن تصورات وابستہ ہو جاتے ہیں۔ لوریوں میں چاند کو ماموں سے تشبیہ دیتی ہیں۔

چندا ماموں دور کے۔ بڑے پکائیں بور کے۔

"ممّا کی منّھکی کیسے پھد کے۔ ایسے پھد کے بھئی ایسے پھد کے"۔ بچہ ہے کہ سن سن کے نہال ہوا جا رہا ہے۔ کلکاریاں مار رہا ہے۔ مائیں اپنی والہانہ محبت کو جو بھائی سے ہوتی ہے بچوں کے رگ ریشہ میں دوڑا دیتی ہیں۔

دیووں اور پریوں کی کہانی میں اگر آدمی کسی مصیبت میں پھنس جائے مشکل وقت آ پڑے خونخوار دیو کا سامنا ہو تو اسے "ماموں" کہہ کر مخاطب کر دیا جاتا ہے۔ وہ فوراً محبت سے پسیج کر پانی پانی ہو جاتا ہے اور اس کی من مانی ہی کرتا ہے۔ عداوت محبت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ غرض اس نام میں ایک پر کیف اور دل موہنے والی تاثیر ہے۔ چچا ہزار کچھ کریں، یہ ماموں کی بات ہی کچھ اور ہوتی ہے۔

ساجد نے جلدی جلدی تیاری شروع کی۔ صدر پیدل تو جا نہیں سکتا یہاں سے بہت دور ہے

جہاں وہ ٹھہرے ہیں۔ سائیکل موجود ہے مگر کم بخت سائیکل میں تو پنکچر ہے اسے بنوانا ہوگا اور پیسے! تیر کی طرح اس کے دماغ میں یہ خیال چبھا۔ ساری پونجی کل اس کا دوست احسن اڑا لے گیا تھا۔ یہ لڑکے بس کنگال ہی رہتے ہیں۔ پیسے ہوئے تو چار دن میں چاٹ کھا کر اور فلم وغیرہ دیکھ کر اڑا دیئے۔ پھر ہاتھ خالی ہائے نوچ اسے کھسوٹ۔ وہ بھی اسی پھیر میں آ گیا دریا میں رہ کر مگرمچھ سے بیر کیسے ممکن ہے تصور میں ایسا معلوم ہوا کہ احسن مگرمچھ کی طرح منہ پھاڑے اسے نگلنے چلا آ رہا ہے۔ اس بھیانک منظر سے وہ گھبرا اٹھا۔ اب اس نے میز کی درازیں، بکس، بیگ کھکھولنا شروع کیا۔ کاش دو پیسے ہی نکل آئیں تو سائیکل بن جائے گی۔ خالی ہاتھ تو بنانے والے کے پاس جا کر کھڑا نہ ہوا جائے گا۔ کوٹ اور پتلون کی جیبیں جھاڑ جھاڑ کر دیکھیں وہاں صفر تھا۔ سر پکڑ کے کھڑا تھا۔ اسے اپنے اوپر اور سب پر بے حد غصہ آ رہا تھا۔ حضرت سب ہی سمیٹ لے گئے۔ اور وہ خود کتنا بیوقوف ہے کہ سب لے جانے دیا پڑھنے میں اسے کچھ ہوش ہی نہیں رہا۔ کتنا خود غرض انسان ہے ناحق اس سے دوستی کا ناتا باندھا۔ اپنے آگے کسی کی ہستی نہیں سمجھتا۔ گویا ہمیں چھپر پھاڑ کر ملتا ہے۔ وہ جھنجھلا اٹھا۔ کتابیں پٹا پٹ اِدھر اُدھر دے ماریں۔ کرسی لات مار کر گرا دی۔ کپڑے جو ابھی بدلے تھے زمین پر پھینک کر جوتوں سے روندتا اور ٹھوکریں مارتا کونے تک گھسیٹتا لے گیا۔ اب وہ کیا کرے۔ یعنی وہ بھی کس کس سے مانگے در در دھوپے۔ اصغر کے پاس چلے کافی معقول آدمی ہے۔ کور مغز ہے ہزار چھپر رٹتا ڈگر کورے کا کورا۔ مگر بیچارہ کبھی تنگ نہیں کرتا ایسی ہی کوئی سخت ضرورت پڑی تو کبھی مانگ بیٹھتا ہے۔ دل ہی دل میں اسے اصغر پر پیار سا آنے لگا۔ جاتے ہوئے وہ سوچ رہا تھا کہ اسے کتنا مانگنا چاہیئے۔ دو پیسہ کیا مانگے گا۔ روپیہ دو روپیہ اور کیا بس یہی ٹھیک رہیں گے۔

اصغر ایک کتاب لئے اپنا دماغ لڑا رہا تھا۔ اسے دیکھ کر چونک اٹھا۔ اور قبل اس کے کہ وہ کچھ کہے دست سوال پھیلا دیا۔

ساجد مجھے آج کچھ روپیوں کی سخت ضرورت ہے اگر تمہارے پاس ہوں تو دیدو میرا منی آرڈر آج کل میں آنے والا ہوگا۔

ساجد کا چہرہ فق ہو گیا۔ امیدوں کا محل مسمار پڑا تھا۔ اب بات کون خراب کرے اس کا

کچھ کہنے کو جی نہیں چاہا۔ خود ہی شرمسار سا ہو گیا۔

صائبا خجلت سائل بہ زمینم در کرد بے زری کرد بہ من آنچہ بہ قاروں زر کرد

رحم طلب نظروں سے اسے دیکھا اور دھم سے کرسی پر گر پڑا۔

"کیا ہم سب ہی آجکل دیوالیہ ہو رہے ہیں عجیب نحوست ہے۔ اچھا اب چلے زرا یوں ہی چلے آئے تھے۔" اصغر نے ہاتھ پکڑ لیا اور کاندھا جھنجوڑ کر بولا۔

"اس قدر ہوئے ہوئے کیوں ہو۔ ہوا کے گھوڑوں پر سوار ہو۔ بیٹھو۔ لو سگریٹ پیو۔"

"چھوڑو بھی اب ہم بیٹھیں گے نہیں۔ ماموں جان سے ملنے جانا ہے آج وہ آئے ہیں.... پھر شام وام کو آئیں گے۔" راستہ میں وہ سوچتا چلا جا رہا تھا۔ اس کے قدم خود بخود سامنے والی سڑک پر مڑ گئے۔ چوراہا پار کرنا تھا۔ ٹریفک بہت تھی۔ سپاہی مستعدی سے کھڑا ہاتھ دکھا رہا تھا۔ سواریوں کی اس وقت وہ کثرت تھی کہ الاماں! تانگے موٹریں چھکڑے۔ موٹر سائیکلیں پھٹ پھٹ کرتی ہوئی سائیکلیں زنّاٹے سے لہراتی ہوئی وہ حسرت سے دیکھ رہا تھا۔ دل میں ایک لاوا سا اٹھ رہا تھا ان میں سے کتنے لوگ اپنے عزیزوں سے ملنے جا رہے ہوں گے، کاش وہ اپنے ماموں کو بتا سکتا کہ وہ کتنا بے بس ہے۔ وہ خود چلے آتے اس کے پاس اس کے سر پر ہاتھ رکھ کر مسکراتے اور ان کی مسکراہٹ میں حسین خیالوں کی دنیا کا عکس نظر آتا اور سب غم دور ہو جاتے۔ وہ بھاری قدموں سے راستہ طے کر کے داہنے ہاتھ پر ایک گلی میں چلا گیا، ایک تازہ امید کو دل میں لئے ہوئے وہ وکیل صاحب کے مکان میں بجائے پھاٹک سے آنے کے کمپاؤنڈ کی دیوار چھلانگ مار کر پھاند گیا۔ ان کے صاحب زادے منن میاں اس کے کلاس فیلو تھے۔ پیسے والے باپ کے بیٹے تھے۔ بڑے ٹھاٹھ باٹ تھے۔ ابھی پرسوں ہی چار پانچ دوستوں کو لے کر رسٹورنٹ پہنچ گئے اور کھلا پلا کر پندرہ روپیہ خرچ کر دئے ایسی بھی پکڑے گئے تھے۔ وہ بارہا یہاں آچکا تھا پر اس وقت دندنا کر کمرے میں جانے کی ہمت نہیں پڑی۔ ایک ملازم سے رک رک کر پوچھا۔

"کیا منن میاں ہیں۔ میں ان سے ملنا چاہتا ہوں۔"

"بہت اچھا ابھی کھبر کئے دیتے ہیں۔"

زرا دیر میں منن میاں سوٹ بوٹ پہنے کمرے سے برآمد ہوئے۔ ہاتھ کا اشارہ کیا "ہلو ساجد! اندر آؤ۔"

ساجد برآمدے کی سیڑھیوں پر کھڑا اپنے کو سائل تصور کر رہا تھا۔ کوشش کر کے مسکرایا۔ کمرے میں لڑکوں کی فوج جمع تھی۔ ہنگامہ برپا تھا۔ قہقہے گونج رہے تھے۔ کچھ کو پہچانتا تھا۔ نئے چہروں سے منن میاں نے تعارف کرایا۔

"یہ ہمارے بڑے پیارے دوست ساجد ہیں۔ ذہانت کا یہ عالم ہے کہ ایک دفعہ کوئی کتاب پڑھ لیں وہ زبانی یاد ہو جاتی ہے۔ صفحے کے صفحے ازبر سنا دیتے ہیں۔ غالب، مومن، اقبال کا کلام گویا حفظ ہے۔

انور بولا: "ماشاء اللہ، ماشاء اللہ آپ سے نیاز حاصل کر کے بے انتہا مسرت ہوئی۔

اتنے لوگوں میں اپنے کو گھرا ہوا پا کر وہ ذہنی انتشار پر قابو پانے کی کوشش کرنے لگا باتوں اور قہقہوں کے طوفان میں وہ گم ہو گیا۔ یہاں بات کرنے کا کوئی موقع ہی نہیں تھا۔ نہ سب کے سامنے کہہ سکتا تھا نہ الگ لے جا کر۔ وقت گزرتا جا رہا تھا اور وہ اپنے اوپر لعنت بھیج رہا تھا کہ کیوں یہاں آیا۔ نہ جانے تو اپنا جی نہیں مانتا۔ دوسرے اس کے اس عذر کو کہ پیسے نہیں تھے۔ کون یقین مانے گا۔ "کیا صاحب زادے کے پاس دو پیسے بھی نہ نکلے؟ صاف جھوٹ۔" ماموں کو فوراً خیال ہو گا کہ محض بہانہ ہے۔ شہر کی ہوا لگ گئی۔ رنگ رلیوں میں پڑ گیا۔ اماں سنیں گی تو سر پکڑ لیں گی کہ بیٹا ہاتھ سے گیا۔ نافرمان ہو گیا۔ نصیحت کا ایک بڑا سا پلندہ اس کے پاس بھیج دیں گی۔ اور خاندان میں مدتوں اس موضوع پر نکتہ چینیاں ہوں گی۔ اب منن میاں پیچھے پڑے کہ غزل سناؤ۔ اس پر طرہ یہ کہ گدگدانا شروع کیا۔ ساجد کو ہنسی نہیں رونا آ رہا تھا۔

زندگی یوں بھی گزر ہی جاتی کیوں ترا راہ گزر یاد آیا

جب وہ یہ سنا رہا تھا اس کی آنکھوں میں آنسو ڈبڈبائے ہوئے تھے۔ غزل ختم کرتے ہی اس نے بے چینی سے منن میاں کو مخاطب کیا۔ اس کا ہاتھ پکڑ کر ہلایا۔

"زرا سنئے .... اے زرا ادھر دیکھئے ..... مجھے ..... آپ سے ایک کام ہے بھئی سنئے

پر نقار خانے میں طوطی کی آواز کون سنتا۔ فلک شگاف قہقہوں کا طومار بندھا تھا۔ ساجد کو وہ قہقہے نہیں، معلوم ہوتا کھٹ کھٹ ڈھیلے ایسے پھوٹ رہے ہیں۔ اس نے کان کے پاس منہ لے جاکر جلدی سے کہنا چاہا۔ دوسرے نے منن میاں کا ہاتھ پکڑ کے اپنی طرف کھینچ لیا۔ کسی کا ہاتھ کسی کی گردن میں۔ کسی کا سر دوسرے کے کاندھے پر کسی کی پیٹھ پر کوئی دھپ جما رہا ہے۔ اس ماحول شور و غل اور طوفان بے تمیزی سے ساجد پشیمان اور دل شکستہ کسی نہ کسی طرح اپنی جان چھڑا کر بھاگا۔

برسات شروع تھی۔ بادل گھر گھر کر آرہے تھے۔ سخت گھمسی تھی۔ وہ پسینہ میں شرابور ہو گیا۔ بے خیالی میں کئی جگہ نالی اور کیچڑ میں پیر دھنس دھنس گئے۔ آوارہ کتے وحشت ناک انداز سے غرا رہے تھے۔ بھونک بھونک کر دوڑ پڑتے پھر بھاگ جاتے۔

گلی کے چکروں سے باہر نکلا تو ہوا کے ایک تیز ٹھنڈے جھونکے نے اس کے تپتے ہوئے دماغ کو راحت بخشی۔ مایوسی کی دھند جو چھائی ہوئی تھی۔ یکایک سامنے سے ہٹتی ہوئی محسوس ہوئی اور ایک مرتبہ پھر وہ قسمت آزمائی پر تل گیا۔ اپنے سر کو جھٹکا دیا کچھ دیر خلا میں دیکھتا رہا۔ شہابو کا کمرہ اس کے راستے ہی میں پڑتا تھا۔ لمبے لمبے قدم رکھتا، اس کے یہاں پہنچ گیا۔ اس کا دوست شہابو ایک غریب طالب علم دبلا پتلا نوجوان کتابوں کا ڈھیر لگائے بیٹھا تھا۔ اب نہ اتنا وقت تھا نہ صبر کی گنجائش بغیر کسی تمہید کے اس نے فوراً ہی کہنا شروع کیا۔

"شہابو دوست جلدی سے کچھ پیسہ ہوں تو نکالو۔ آج ماموں جان آئے ہیں ان سے ملنے صدر تک جانا ہے۔ ابھی ابھی .... اور سائیکل خراب ہے ..... مصیبت ہو گئی"۔

اس نے ہنس کر کہا: "میں تو سمجھا کسی فلم کی ٹھانی ہے ..... جائیے حضور ضرور جائیے۔ موسم اس وقت اچھا ہے میں بھی چلتا مگر کام بہت ہے"۔

یہ کہہ کر وہ اٹھا ذرا دماغ پر زور دے کر بٹوہ تلاش کیا اور ایک روپیہ نکال کر اس کے ہاتھ پر رکھ دیا۔

ساجد نے کانپتے ہوئے ہاتھ سے روپیہ جیب میں رکھ لیا اور محبت بھری کانپتی آواز سے بولا: "اس ایک روپیہ کی اتنی بڑی قیمت ہو کہ تم نہیں جانتے۔ صبح سے پریشان پھر رہا ہوں۔

میں تمہارا ہمیشہ شکر گزار رہوں گا۔

شہابو نے غور سے اس کی کیفیت دیکھ کر گلے میں باہیں ڈال دیں۔

" یار کیا باتیں کرتے ہو۔ ایسا تو ہوتا ہی رہتا ہے۔ فلسفہ کیوں بگھار رہے ہو مجھے جب ضرورت ہوگی تم سے مانگ لوں گا۔

" سب ٹھیک ہے مگر بھائی بعض وقت اس دنیا میں دو پیسے ملنا بھی آسان نہیں ہوتا۔

اتنی دیر میں گھٹا جو اٹھی تھی جھوم کر برس پڑی۔ مٹی کی سوندھی سوندھی خوشبو پھیلی ہوئی تھی۔ ساجد ایک سائیکل بنانے والے کے پاس آیا جو اپنے کام میں تن دہی سے مصروف تھا: " ذرا میری سائیکل پہلے بنا دو۔ پنکچر ہو گیا ہے۔ بہت دور جانا ہے۔"

سائیکل بنانے والے نے سر سے پیر تک اس پر نظر ڈالی۔ خدا جانے اس کے الفاظ میں کیا تاثیر تھی کہ سب کام چھوڑ چھاڑ کر اس کی سائیکل کی مرمت میں جٹ گیا۔ ساجد نے جیب سے روپیہ نکال کر پوچھا: " کتنے پیسے ہوئے۔"

دوسرا آدمی جو پاس کھڑا تھا بول اٹھا: " دو پیسے دے دیجئے۔"

سائیکل بنانے والے نے ترچھی نظر اس پر ڈالی اور تب سر جھکا کر سائیکل ساجد کو تھماتے ہوئے بولا: " لے جائیے میاں اس کا کچھ نہیں پڑے گا۔ اتنے سے کام کے کیا آپ سے پیسے لوں۔"

ساجد نے اس کی طرف دیکھ کر قہقہہ لگایا۔ اس کی ہنسی میں ایک متعدی کیفیت تھی

سائیکل بنانے والے نے پہلے ذرا حیرانی سے اسے دیکھا پھر خود بھی ہنسنے لگا۔

مشرق و مغرب
رابندر ناتھ ٹیگور سے ایک گفتگو

(از آلدے سورانی)

رابندر ناتھ ٹیگور دوبارہ اطالیہ تشریف لائے ہیں اور اس مرتبہ خود مسولینی نے انھیں مدعو کیا ہے۔ روم میں وزیر اعظم نے کمال عزت و حرمت سے ان کا استقبال کیا۔ علاوہ روم کے فلورنس اور ٹورین میں بھی ان کا خیر مقدم بڑے زور شور سے ہوا، اور ہزارہا آدمی "فنون لطیفہ کے معنی" اور مدرسہ شانتی نکیتن" پر ان کی تقریریں سننے کے لئے جمع ہوئے، وہ یہی تقریریں لندن میں بھی کریں گے، اور اپنی کمزوری قلب کی شکایات کے متعلق ماہرین فن سے مشورہ کریں گے۔

فلورنس میں مجھے ان سے دیر تک باتیں کرنے کا فخر حاصل ہوا، ہم دونوں کی ملاقات ان کے ہوٹل کے نور آفتاب سے معمور کمرے میں ہوئی جہاں لنگ آرنو کا منظر آنکھوں کے سامنے تھا، ٹیگور مجھ سے دھیمی، میٹھی لیکن کسی قدر خستہ آواز میں باتیں کر رہے تھے۔ وہ ایک بڑی آرام کرسی پر آرام سے لیٹے ہوئے تھے اور سیلما لیگر لوف کے نئے ناول کے انگریزی ترجمہ پر نرمی سے ہاتھ پھیر رہے تھے۔

وہ کہنے لگے: "اطالیہ کی خوش نمائی روز بروز میری نظر میں کھبتی جا رہی ہے۔ اور فلورنس مجھے اطالیہ کے سب شہروں میں زیادہ خوبصورت نظر آتا ہے، لیکن مجھے اس سے زیادہ خوشی ہوتی اگر میں عمر اور شہرت کا بار دوش پر لیکر اطالیہ نہ آتا بلکہ کیٹس اور شیلے کی طرح سے نوگرفتار کی طرح زیارت کرنے نکلتا شباب اس پیام کو بہتر سمجھتا جو اطالیہ کی شاعری دے رہی ہے لیکن شہرت اور بڑھاپے دونوں میری کوشش کو مخل ہوا ورنہ میرا قصور"!

ٹیگور نے پھر اپنی عالمگیر شہرت کا ذکر چھیڑا۔ "میں اس لئے نہیں بنا ہوں کہ مارا مارا پھروں اور مجمع

بیں خصوصاً اہل مغرب کے مجمع میں مجھ پر انگلیاں اٹھیں، میری زندگی، درا س کا پیغام داخلی ہے۔ سچی زندگی تمام در کمال داخلی ہوتی ہے۔ لوگ جمع ہوتے ہیں کہ شاعر کو دیکھیں اور اس کی باتیں سنیں، لیکن دیکھنے اور سننے کے بعد بھی وہ اسے نہیں پہچانتے، کیونکہ شاعر پوشیدہ رہتا ہے۔ جتنا زیادہ شور ہوتا ہے اور جتنا کثیر مجمع ہوتا ہے اسی قدر گہرے پردے میں شاعر اپنی روح کی آڑ میں چھپ جاتا ہے اور لوگ اسے نہیں پہچان سکتے۔ اب میرے لئے شہرت کے بوجھ سے سبکدوش ہونے کی کیا تدبیر ہے؟"

میں نے یسلما ییگر وف کے ناول کی طرف اشارہ کرکے پوچھا "کیا آپ یورپ کے بہت سے مصنفوں کی کتابیں پڑھتے ہیں؟" انھوں نے جواب دیا "میں انگریزی مصنفوں کی کتابیں پڑھتا ہوں اور میرے مدرسے کے بچے انگریزی کتابوں پر بڑے شوق سے گرتے ہیں۔ سب سے زیادہ اثر میرے دل پر شمالی اقوام کے ادب خصوصاً روسی ادب کا ہوتا ہے اور اس میں سب سے بڑھ کر دستہ ایفسکی، ٹالسٹائی، ٹرگنیف اور گورکی کی تصانیف کا۔

ہماری گفتگو میں مشرقی اور مغربی تہذیب کے تعلقات کا ذکر آنا ضروری تھا، ٹیگور نے کہا۔ 'میرا ہمیشہ سے یہ خیال ہے کہ دونوں کی تہذیب الگ رہ سکتی ہے اور اسے الگ رہنا چاہیئے، لیکن اسی کے ساتھ ضروری ہے کہ دونوں میں ہم آہنگی ہو اور ایک دوسرے کی تکمیل کرے۔ ایشیا میں ہم لوگ پہلے ہی ایک دوسرے سے دور ہیں، اور مختلف ملکوں، نسلوں اور مذہبوں میں بٹے ہوئے ہیں، تم لوگ یورپ والے باوجود بے شمار اختلاف کے اور نزاعات کے مدتوں کی کوشش کے بعد اپنی تہذیب کو متحد کرنے میں کامیاب ہوگئے ہو اور یہ اتحاد ایک طرح کا معجزہ ہے خصوصاً تنظیم اور سائنس کے علم کی ترتیب کے لحاظ سے اور اس لئے یہ بہت اہم چیز ہے۔"

مگر کیا آپ کے خیال میں دنیا اس تہذیبی اتحاد میں بھی خلل انداز اور حارج نہیں ہو رہی ہے؟"

ممکن ہے لیکن یہ بات ہمیشہ نہیں رہے گی تم لوگ آج کل پہلے سے زیادہ کھرے، خودسر اور سخت گیر ہو اور لڑائی کے بعد تمھاری ملک گیری کی ہوس اور نااتفاقی میں ترقی ہو رہی ہے لیکن تمھارے لئے اس سے بھی بڑا یہ خطرہ ہوگا کہ تم بے آہنگی کو زندگی کا ناگزیر اور اٹل قانون سمجھنے کی عادت ڈالو اور سب سے بڑھ کر یہ کہ تم اندرونی بے آہنگی یعنی روح انسانی کی خانہ جنگی کو ضروری اور اچھا سمجھو۔

آج ایسے لوگ موجود ہیں جن کے خیال میں بھی زندگی اسی دائمی اندرونی نقیض اسی خیالات، جذبات اور خواہشات کی گھمسان لڑائی کا نام ہے۔ یہ ایک خطرناک غلطی ہے تمثیلی زندگی خود اپنے سے اور دوسروں سے دائمی نقیض کا نام نہیں ہے کیونکہ زندگی کا کام یہ ہے کہ وہ ہمارے نفس میں ہم آہنگی پیدا کرے اور امن واتحاد کی روشنی سے دُنیا کو منوّر کردے۔"

"یہ ضرور ہے کہ اسی اندرونی اور بیرونی بے چینی کا سبب جنگ عظیم کا واقعہ ہائلہ ہے لیکن یہ چیز ہمیشہ نہیں رہے گی۔ ایک دن تم پر یہ راز کھل جائے گا کہ خارجی منافع کی خواہش اور ان کا اکٹھا کرنا بے فائدہ اور خطرناک ہے، اور تمھیں اپنے گھروں اور اپنے دلوں کی تہذیب کے ضروری ہونے کا احساس ہونے لگے گا۔ اس وقت تمھیں معلوم ہوگا کہ بہت سی چیزیں جنھیں تم قابل قدر سمجھتے تھے صدیوں کا گھورا ہیں۔ اور اس وقت تم دل میں ٹھان لوگے کہ اس کوڑے کو جو تمھارے راستے میں حائل اور تم پر بار ہے دم میں صاف کرکے پھینک دو۔ اس وقت دراصل تم اندر اور باہر نئی خداداد زمین کے مالک ہوگے۔ اس پر عمارت بناؤگے اور اس میں آنے والی فصل کے لئے بیج بوؤگے۔ اس وقت تم تہذیب کی ایک بلند سطح پر پہنچوگے اور اپنوں اور دوسروں کے ساتھ ہم سائگی کا حق ادا کرنا سیکھوگے۔"

"کیا آپ بھی اوروں سے اس خیال میں متفق ہیں کہ صفائی اور تعمیر کے اس ضروری کام میں ہمیں امریکہ سے مدد ملے گی؟"

"نہیں امریکہ بہت دور ہے۔ وہ خود ان بدیوں کا شکار ہے جو نیکیوں میں خلل ڈالتی ہیں اور وہ حد سے زیادہ دولت مند ہے۔ اس کو مخاطب کرکے مسیح کے یہ الفاظ کہے جاسکتے ہیں: "اونٹ کا سوئی کے ناکے سے گزر جانا اس سے کہیں زیادہ آسان ہے کہ دولت مند آدمی سلطنت میں داخل ہوسکے۔" امریکہ یورپ کی مدد اور ہمت افزائی اس وقت کرسکتا ہے جب وہ خود نصیبتت کے گہرے سمندر کو عبور کرچکا ہو۔ علاوہ اس کے امریکہ آزاد نہیں ہے۔ یہ سچ ہے کہ ہم ہندوستان والے غیروں کے غلام ہیں۔ لیکن امریکہ والوں کے مقابلے میں ہم، یعنی ہماری روحیں کہیں زیادہ آزاد ہیں۔"

حالاتِ حاضرہ

(از جناب عشرت علی صدیقی)

فرقہ واریت پر تشویش

مدھیہ پردیش کے گزشتہ فروری والے فسادات کی صدائے بازگشت ابھی تک نہ صرف اقلیتی فرقہ سے تعلق رکھنے والے لوگوں کی تقریروں اور تحریروں میں سنائی دیتی ہے بلکہ برسرِ اقتدار پارٹی یعنی کانگریس کے لیڈروں کی باتوں میں بھی اس خطرے کا بہت ہی شدید احساس پایا جاتا ہے جس کی نشاندہی مذکورہ فسادات سے ہوئی ہے۔ اور اس خطرے کے خلاف ملک و قوم کو آگاہی دینے والوں میں سب سے پیش پیش خود وزیر اعظم نہرو ہیں۔ پچھلے دو مہینوں کے اندر انھوں نے بیسیوں بار فرقہ واریت کے مضر اثرات پر مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔

انھیں دکھ صرف اس بات کا نہیں ہے کہ فرقہ وارانہ فسادات سے ہندستان دنیا میں بدنام ہوا ہے بلکہ اس سے زیادہ تکلیف ان کو اس بات سے ہوتی ہے کہ اگر فرقہ واریت ختم نہ ہوئی تو ملک کی ترقی بے معنی اور ناممکن ہو جائے گی۔ انھوں نے کہا ہے کہ مسلم لیگ والی فرقہ واریت میں ملک کی آزادی کے بعد کوئی دم نہیں رہ گیا ہے اور اگرچہ اکالی دل ایک خطرناک قسم کی اقلیتی فرقہ پرستی کا پتہ دیتا ہے لیکن سب سے زیادہ خطرناک اکثریتی فرقہ کی فرقہ پرستی ہے۔

فرقہ واریت کی مذمت میں نہرو نے محض ایک واعظانہ انداز نہیں اختیار کیا ہے۔ انھوں نے ایک منطقی مدبر کی حیثیت سے اس رجحان کا تجزیہ بھی کیا ہے۔ لکھنؤ کے ایک عام جلسے کو خطاب کرتے ہوئے انھوں نے کہا کہ ملک میں وطن سے وفاداری کے بجائے مذہب فرقہ اور ذات برادری سے وفاداری کا جذبہ ترقی کرتا رہا ہے اور اس طرح فرقہ واریت ہمارے رگ و ریشہ میں پیوست ہے لیکن جس سوشلسٹ سماج کی تعمیر ہمارا نصب العین ہے وہ ایسی تنگ نظری سے حاصل نہیں ہو سکتا۔

نہرو نے مدھیہ پردیش کی راجدھانی بھوپال جاکر بھی جبلپور، ساگر وغیرہ کے فسادات کی مذمت کی اور کانگریس والوں سے شکایت کی کہ انھوں نے فسادات کو روکنے اور ان افواہوں کا توڑ کرنے کی جو فسادات میں شدت کا سبب بنیں جیسی چاہیئے ویسی کوشش نہیں کی بلکہ افسوسناک بزدلی کا مظاہرہ کیا۔ سرکاری افسروں پر بھی انھوں نے تساہلی اور فرض ناشناسی کا الزام لگایا اور ان کے تبادلے کا مشورہ ریاستی سرکار کو دیا۔ وزیراعظم کی غیر معمولی طور پر سخت باتیں وزیراعلیٰ کاٹجو اور ریاستی کانگریس کے بعض لیڈروں کو بہت بری لگیں۔ کاٹجو نے ریاستی کانگریس کمیٹی اور مجلس قانون ساز کانگریس پارٹی کے جلسے میں سرکاری افسروں کے متعلق نہرو کے بیان کی تردید کی مگر اس تردید کے فوراً بعد نہرو نے پھر اپنے سابقہ الزام پر اصرار کیا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انسپکٹر جنرل پولیس اور فساد زدہ علاقوں کے بعض افسروں کا تبادلہ ہو گیا ہے۔ اس سے پہلے فسادات کے اسباب اور حالات کی جانچ کے لئے ایک تحقیقاتی کمیشن مقرر کیا جا چکا تھا۔ اور بعض لوگ جانچ کے لئے افسروں کے تبادلے پر اصرار کر رہے تھے۔ ان کا یہ مطالبہ بھی تھا کہ ایک کے بجائے تین جج جن میں کم سے کم ایک جنوبی ہند کا ہو تحقیقاتی کمیشن میں رکھے جائیں۔ یہ مطالبہ ابھی پورا نہیں کیا گیا۔

روک تھام کی تدابیر

مدھیہ پردیش کے فسادات کے متعلق کی جانے والی ان باتوں اور کارروائیوں کے علاوہ فرقہ واریت کے تدارک کے لئے بعض دوسری تدابیر بھی پچھلے دو مہینوں میں زیر غور آئی ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ فرقہ واری جماعتوں کو خلاف قانون قرار دیا جائے لیکن اس سلسلے میں نئی رکاوٹیں درپیش ہیں۔ ایک کا تعلق دستور میں دئے گئے بنیادی حقوق سے ہے۔ ایک دوسرا سوال یہ ہے کہ فرقہ واری جماعت کی اصطلاح کا اطلاق کن جماعتوں پر ہو سکتا ہے اور آیا مذہبی و سماجی جماعتیں اس زمرے میں رکھی جا سکتی ہیں۔ اس طرح کی ایک اور مشکل یہ ہے کہ فرقہ واری جماعتیں اپنے دروازے دوسرے فرقوں کے لوگوں کے لئے کھلے رکھ کر اور دوسرے فرقوں کے کچھ لوگوں کو اپنے ساتھ ملا کر اصولاً غیر فرقہ واری روپ دھارن کر سکتی ہیں۔

جہاں تک فرقہ واری جماعتوں کا تعلق ہے ان میں سے کوئی اپنے کو فرقہ واری نہیں کہتا اور جن سنگھ ہندو مہاسبھا اور مسلم لیگ کے لیڈروں نے پچھلے دنوں جو بیانات دئے ہیں ان میں ان جماعتوں کو قومی

بتایا گیا ہے۔ خود کانگریس پارلیمنٹری پارٹی نے اس مسئلے پر غور کرنے کے لئے اجیت پرشاد جین کی زیر صدارت جو کمیٹی مقرر کی تھی اس نے سفارش کی ہے کہ کانگریس اس مسئلے کو الکشن کا مسئلہ بنائے اور آیندہ عام الکشن کے بعد فرقہ واری جماعتوں کو ممنوع قرار دے دیا جائے۔

فرقہ واریت کی کاٹ کی کوششیں کئی اور سمتوں سے بھی ہو رہی ہیں۔ اتر پردیش کے سابق وزیر اعلیٰ سمپورنانند کی زیر صدارت ایک کمیٹی اس مسئلے کے نفسیاتی اور جذباتی پہلو کا جائزہ لینے کے لئے مقرر کی گئی ہے۔ مرکزی وزیر داخلہ لال بہادر شاستری نے فرقہ واریت کے خلاف رائے عامہ کو منظم اور بیدار کرنے کے لئے وزیر اعظم کی زیر صدارت ایک کل جماعتی کانفرنس بلانے کی تجویز کو سراہا ہے اور ان کی وزارت نے ریاستی حکومتوں کو ہدایت کی ہے کہ وہ فرقہ واریت کی روک تھام کے لئے ضابطہ فوجداری اور تعزیرات ہند کی موجودہ دفعات کو استعمال کریں جن میں تدارک نقص امن والی دفعہ بھی شامل ہے۔

سرحد اور کمیونسٹ

جبکہ موجودہ قوانین کو فرقہ واریت کی روک تھام کے لئے کافی یا قریب قریب کافی خیال کیا جاتا ہے سرحدی مسئلے پر وطن دشمن سرگرمیوں کی روک تھام کے لئے ایک نئے قانون کی ضرورت محسوس کی گئی ہے اور پارلیمنٹ کے دونوں ایوانوں نے جہیز بل کی منظوری کے لئے اپنے مشترکہ اجلاس سے پہلے الگ الگ اجلاسوں میں ضابطہ فوجداری میں ایک ایسی دفعہ کا اضافہ کیا ہے جس کی رو سے ہندستان کی سرحد پر اعتراض کرنے اور اس کے متعلق حکومت کے موقف کے خلاف پروپیگنڈا کرنے نیز عوام میں بے چینی پھیلانے کو قابل سزا جرم قرار دیا گیا ہے۔ لوک سبھا اور راجیہ سبھا میں صرف کمیونسٹ ممبروں نے اس بل کی مخالفت کی۔ انھوں نے کہا کہ یہ بل ان کی پارٹی کے خلاف سیاسی کد کا نتیجہ۔ اور اس لئے غیر ذمہ دارانہ، غیر دیانت دارانہ اور بزدلانہ ہے۔ اس پر وزیر داخلہ اور دوسرے ممبروں نے کمیونسٹ پارٹی کے ماضی اور حال پر روشنی ڈالتے ہوئے اس کے مستقبل کو مایوس کن اور تشویشناک بتایا اور اس پر ملک کے ساتھ نا وفاداری کا الزام لگایا۔ بل کی حمایت میں ایک اور دلیل یہ دی گئی کہ اس کا رخ کسی پارٹی کے خلاف نہیں بلکہ وطن دشمن سرگرمیوں کے خلاف ہے اور اگر سرحد کے مسئلے پر کمیونسٹوں کی نیت واقعی اتنی ہی صاف ہے جتنی کہ وہ کہتے ہیں تو انھیں اس سے ڈرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس کے علاوہ کمیونسٹ ملکوں کے برخلاف ہندستان میں عدالتی چارہ جوئی کا دروازہ ہر شخص کے لئے کھلا ہے۔ نئے قانون کے تحت کسی شخص کو

سزا عدالت کے فیصلے کے بغیر نہیں دی جا سکے گی اور ماتحت عدالتوں کے فیصلوں کے خلاف اونچی عدالتوں میں اپیل کی جا سکے گی۔

سرحدی مسئلے پر کمیونسٹوں کو اپنی صفائی پیش کرنے کا ایک بڑا اچھا موقع ان کی پارٹی کانگریس کے وجے واڑہ اجلاس میں ملا تھا اور کچھ ممبروں نے اس مسئلے پر ایک ریزولیوشن پیش کرنا چاہا تھا جس میں چینی حکومت کے رویہ کی مذمت کی گئی تھی اور چین ہندستان تنازعے میں وزیراعظم کے رویہ کی تائید کی گئی تھی۔ اس رزولیوشن کے محرک کمیونسٹ پارٹی کے نسبتاً اعتدال پسند گروہ سے تعلق رکھتے تھے جن کو پارٹی میں برسر اقتدار کہا جاتا ہے لیکن اس کے باوجود انتہا پسند گروہ نے دوسری باتوں پر بحث میں اتنی دیر لگائی کہ اس رزولیوشن کے پیش ہونے کی نوبت نہیں آنے پائی۔ اور اس طرح سرحدی مسئلے پر کمیونسٹوں کے رویہ کے متعلق شکوک شبہات دور نہیں ہو سکے۔

موقع پرستی

وجے واڑہ کے اجلاس میں کمیونسٹ پارٹی کے سیاسی پروگرام پر بھی خاصا گہرا اختلاف ظاہر ہوا۔ اس اختلاف کا خاص موضوع کانگریس کے متعلق پارٹی کا رویہ تھا۔ ایک گروہ کانگریس کو رجعت پسند جماعت قرار دے کر اس کی مخالفت پر مُصر تھا جبکہ دوسرا گروہ کانگریس کے اندر ترقی پسند عناصر کا تعاون "قومی جمہوری محاذ" کی تشکیل کے لیے حاصل کرنا چاہتا تھا۔ آخر میں یہ طے پایا کہ کانگریس کے ترقی پسند اعلانات کو ایک وسیع تر عوامی اتحاد کی تعمیر کے لئے استعمال کیا جائے، فرقہ پرست اور رجعت پسند طاقتوں کے خلاف ان تھک جدوجہد جاری رکھی جائے۔ اور کانگریس والوں، کانگریس کے ہمدردوں اور ان لوگوں کے جذبات کا لحاظ رکھا جائے جو کمیونسٹ پارٹی اور کانگریس کے درمیان حد فاصل پر بیٹھے ہیں۔ یہ باتیں کسی واضح نقطۂ نظر کے بجائے ایک گنجلک نظریاتی کیفیت اور موقع پرستی والی سیاست کا پتہ دیتی ہیں

وجے واڑہ میں پارٹی کا اندرونی اختلاف اتنا شدید تھا کہ جب نئی قومی کونسل کے ممبروں کا الکشن ہونے لگا تو انتہا پسند گروہ کے ۲۵ آدمی برسر اقتدار گروہ پر پارٹی دشمن رویہ اختیار کرنے کا الزام لگا کر واک آؤٹ کر گئے۔ کہا جاتا ہے کہ خلائی سفر میں روس کی کامیابی کی خبر نے کمیونسٹ ڈیلی گیٹوں میں اتنی گرم جوشی پیدا کر دی کہ انھوں نے اپنے اختلافات ایک دم سے بھلا دئے۔

خلائی دوڑ

روس جس نے ۴ اکتوبر ۱۹۵۷ء کو پہلا مصنوعی سیارہ چھوڑا تھا اب پہلے انسان کو خلا کے سفر پر بھیجنے اور وہاں سے واپس لے آنے میں کامیاب ہوگیا ہے۔ چار سال کی درمیانی مدت میں اس نے سب ملاکر بارہ سیارے راکٹ اور خلائی جہاز اڑائے ہیں جبکہ امریکا اس قسم کی چالیس کوششیں کرچکا ہے۔ اس کا دعویٰ ہے کہ اس نے روس سے اچھے آلات تیار کرلیے ہیں اور خلا کے متعلق اس سے زیادہ معلومات حاصل کرلی ہیں لیکن خلائی سفر میں روس کی کامیابی نے امریکا میں ایک طرح کی سراسیمگی پھیلادی۔ ۲۳ دن کے بعد یہ کسی قدر کم ہوگئی اس لئے کہ امریکا کا ایک آدمی بھی خلا میں جانے اور وہاں سے صحیح سلامت واپس آنے میں کامیاب ہوگیا مگر خلائی دوڑ میں امریکا ابھی روس سے بہت پیچھے ہے۔

اس کے خلائی مسافر میجر گگارین دنیا کے گرد چکر کاٹ کر واپس آئے جبکہ امریکہ کے کمانڈر شیپرڈ کی پرواز صرف اوپر نیچے کی تھی۔ گگارین کے سفر کی مدت ۱۰۸ منٹ تھی جبکہ شیپرڈ کا سفر صرف ۱۵ منٹ کا تھا۔ دونوں کی مسافت میں ۱۰۰ اور ایک کا فرق تھا ــــ اور سب سے بڑی بات جو آئندہ کی پروازوں کے علاوہ راکٹی اسلحہ کے سلسلے میں بھی اہمیت رکھتی ہے، یہ ہے کہ گگارین کے راکٹ کی قوت ۸ لاکھ پونڈ تھی جبکہ شیپرڈ کے راکٹ کی قوت صرف ۷۸، ہزار تھی۔ دوڑ ابھی جاری ہے اور امریکا انسانی جانوں کے احترام کو اپنی سست رفتاری کا سب سے بڑا سبب بتاتا ہے۔

کیوبا پر حملہ

کمانڈر شیپرڈ کی کامیابی نے امریکی عوام کی توجہ اپنی حکومت کی ایک بہت بڑی ناکامیابی کی طرف سے ہٹادی ــــ کم سے کم عارضی طور پر یہ ناکامیابی امریکا کو کیوبا میں ہوئی ہے۔ کیوبا میں ڈاکٹر فیڈل کاسترو کی حکومت نے امریکی سرمایہ داروں کے کنٹرول والی صنعتوں کو قومی ملکیت بنانے کی جو پالیسی اختیار کررکھی ہے اس کی بناپر اور امریکی بائیکاٹ کے جواب میں کمیونسٹ ملکوں کے ساتھ معاشی اور سیاسی تعلقات بڑھالینے کی وجہ سے امریکی حکومت اس سے ناراض ہے۔ کئی ہزار کیوبائی بھی کاسترو سے خفا ہوکر امریکا چلے گئے ہیں۔ وہاں نہ صرف یہ کہ ان کی سرپرستی کی گئی بلکہ آیزن ہور کے دورِ صدارت میں انھیں کیوبا کو کاسترو کے اقتدار سے نکالنے کے لئے فوجی تربیت اور امداد بھی دی گئی۔ کینیڈی کے دور میں اس امداد کا سلسلہ

جاری رہا۔ اور اس کا نتیجہ کیوبا پر فوج کشی کی شکل میں نکلا۔ لیکن کاسترو مقابلے کے لئے پہلے سے تیار تھے۔ ان کو کمیونسٹ ملکوں سے کافی اسلحہ اور ہوائی جہاز مل چکے تھے اور ان کی معاشی اصلاحات نے عوام میں ایک ایسا ولولہ پیدا کر رکھا تھا جس کا حملہ آوروں کو کوئی اندازہ نہیں تھا۔ چنانچہ حملہ ۲۰ گھنٹے کے مقابلے کے بعد حملہ آوروں کے بھاری نقصان کے ساتھ پسپا کر دیا گیا۔

صدر کینیڈی کا بیان ہے کہ کسی امریکی نے اس حملے میں شرکت نہیں کی۔ لیکن امریکی اخبارات نے اس امداد کی تفصیل شائع کی ہے جو کاسترو کے مخالفوں کو امریکا میں مہینوں سے مل رہی تھی اور یہ ایک حقیقت ہے کہ حملہ آور امریکا کے سمندری اور ہوائی جہازوں کے تعاون کے بغیر کیوبا تک نہیں پہنچ سکتے تھے۔ اس طرح کینیڈی کا بیان صحیح ہونے کے باوجود امریکا پر مداخلت کا الزام غلط نہیں ہے۔ روس نے اس مداخلت پر امریکا کو دھمکی دے کر جہاں ایک طرف اس کی ساکھ پر ایک بھاری ضرب لگائی ہے وہاں دوسری طرف کیوبا اور لاطینی امریکا کے دوسرے ملکوں میں اپنی ساکھ بڑھالی ہے۔

ابھی کیوبا کا معاملہ ختم نہیں ہوا ہے۔ صدر کینیڈی نے صاف لفظوں میں لکھا ہے کہ وہ اپنی سرحد کے قریب کمیونسٹوں کا اڈا نہیں قائم ہونے دیں گے۔ لیکن کاسترو کمیونسٹ نہیں ہیں اور کیوبا میں امریکا ہی نے ایک اڈا پٹے پر حاصل کر رکھا ہے۔ کاسترو حکومت نے اپنے سوشلسٹ ہونے کا اعلان البتہ کر دیا ہے اور کیوبا میں الکشن کا طریقہ ترک کر دیا گیا ہے۔ اس کے بجائے کاسترو نے عوام سے براہ راست مشورہ کرنے کا خیال ظاہر کیا ہے جو کیوبا اور لاطینی امریکا کے لئے ایک عجیب بات ہے۔ لیکن بیرونی مداخلت کا ڈر کیوبائیوں کو سردست اس طرف متوجہ نہیں ہونے دے گا۔ اور یہ ڈر کیوبا کو کمیونسٹ طاقتوں سے دور کرنے کے بجائے قریب تر کر دے گا۔

کیوبا کے متعلق امریکا کی پالیسی کے خلاف خود امریکی براعظم میں بھی آوازیں اٹھنے لگی ہیں۔ برازیل کے وزیر خارجہ نے کہا ہے کہ دوسرے ملک کی طرح کیوبا کو بھی اپنی پسند کی حکومت بنانے کا حق ہے۔ چاہے وہ سوشلسٹ کیوں نہ ہو۔ اور متحدہ عرب جمہوریہ اور یوگوسلاویہ کی طرف سے ناجانبدار ملکوں کی چوٹی کانفرنس بلانے کی جو تحریک اٹھی ہے اس میں لاطینی امریکا کے چار ملکوں کی شرکت کی توقع ظاہر کی گئی ہے۔ اگرچہ ناجانبداری سے امریکا کی مخالفت لازم نہیں آتی۔ لیکن کوئی ناجانبدار ملک امریکا کی

ہر بات میں اس کا ساتھ بھی نہیں دے سکتا۔ اور لاطینی امریکا میں ایسے ایک چھوٹے چار ملکوں کا وجود سرد جنگ کے موجودہ پس منظر میں امریکا کے لئے پریشان کن ہو سکتا ہے۔

ناجانبداری سے پریشانی

کچھ ایسی ہی پریشانی امریکا کو مشرقی ایشیا میں لاؤس کی ناجانبداری سے تھی۔ اسی لئے اس نے وہاں سوانا فوما کی ناجانبدار حکومت کے مخالفوں کو مدد دی۔ اس مدد نے لاؤس میں خانہ جنگی کو ہوا دی۔ اب وہاں ایک کی جگہ دو حکومتیں بن گئی ہیں۔ اور اگرچہ خانہ جنگی میں قوت کے توازن نے ایک تعطل کی کیفیت پیدا کر کے لڑائی بندی کو ناگزیر بنا دیا ہے۔ لیکن ایک ملک میں دو حکومتوں کے وجود سے لاؤس کے مسئلے پر غور کرنے کے لئے طلب کی جانے والی ۱۴ قومی کانفرنس میں رکاوٹ پڑی ہے۔ یہ کانفرنس ۱۹۵۴ء والی جنیوا کانفرنس کے دو صدروں ـــــ برطانیہ اور روس ـــــ کی دعوت پر بلائی گئی ہے۔ اور ان دونوں طاقتوں نے لاؤس کے ناجانبدار رہنے کی بات مان لی ہے۔ یہی بات ۱۹۵۴ء کے اس سمجھوتے کی بنیاد تھی جو ہند چینی کی تین ریاستوں ـــــ لاؤس کمبوڈیا اور ویٹ نام کے مسائل پر ہوا تھا۔ امریکا نے اس سمجھوتے پر دستخط نہیں کئے تھے لیکن اب اس نے برطانیہ اور روس کی مفاہمت کے لئے تائید کا اظہار کیا ہے۔

اس کے ساتھ ہی امریکا نے جنوبی ویٹ نام کی مغرب دوست حکومت کے لئے اپنی امداد بڑھانے کا ارادہ ظاہر کیا ہے جس پر شمالی ویٹ نام کی کمیونسٹ دوست حکومت نے نگران کمیشن سے احتجاج کیا ہے اور خبر ہے کہ لاؤس سے متعلق دوسری جنیوا کانفرنس میں روس اور چین اس مسئلے کو اٹھانا چاہتے ہیں اگر اس مسئلہ کا ابھی نوٹس نہ لیا گیا تو ویٹ نام کے دونوں ٹکڑوں کے درمیان اور ان کی آڑ میں بڑی طاقتوں کے درمیان مار دھاڑ شروع ہو سکتی ہے، جیسا کہ لاؤس میں ہوا ہے جو ابھی باضابطہ طور پر دو ٹکڑوں میں نہیں بنا ہے۔ لیکن خانہ جنگی میں بیرونی مداخلت کی بدولت تقسیم کے قریب تک پہنچ گیا ہے۔

تنقید و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجے جائیں)

حدیثِ دل از غلام ربانی تاباں

تبصرہ نگار: جناب راجندر ناتھ شیدا

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۱۱۲ صفحات، مجلد مع گرد پوش کتابت و طباعت عمدہ قیمت دو روپے

ملنے کا پتہ:۔ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵

یہ غلام ربانی تاباں کی غزلوں کا مجموعہ ہے جس کے ناشرین ہیں اردو رائٹرز کوآپریٹیو سوسائٹی دہلی۔ اس نوع کی عام کتابوں کو دیکھتے ہوئے اس مجموعے کی کتابت اور طباعت سے سلیقہ مندی کا اظہار ہوتا ہے۔ میرے نزدیک اس سے بھی زیادہ قابل توجہ بات یہ ہے کہ "حدیثِ دل" کے شاعر نے زیر نظر مجموعے کو اپنی بہترین دوست" بیوی کے نام سے معنون کیا ہے۔ ایسا کسی بھی نیت سے کیا گیا ہو بہر حال غزل گو شاعروں کی روایت سے یہ یقیناً ایک خوشگوار انحراف ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ غزل کہنے والا شاعر بھی ہمیشہ خیالی محبوباؤں کے تصورات ہی میں کھویا نہیں رہتا۔ اُسے بھی کبھی کبھی اپنی زندگی کے قریب ترین حقائق اور ان کے لئے اپنی ذمہ داریوں کا احساس ہوتا ہی۔

کتاب کے شروع میں مصنف نے "حرف آغاز" کے عنوان سے غزل کی ماہیت اور اہمیت سے متعلق کچھ باتیں کہی ہیں اس لئے ان کے بارے میں بھی مختصر طور پر اظہار رائے کر دینا مناسب ہوگا۔

یہ صحیح ہے کہ نظمیں اور غزلیں اچھی بُری سبھی طرح کی کہی جاتی ہیں، نیز یہ کہ ان دونوں میں کامیابی کا انحصار بہت کچھ شاعر کی صلاحیتوں پر ہوتا ہے نہ کہ صنفِ سخن پر۔ اس میں بھی شک نہیں کہ غزل کا ایک مخصوص اسلوب بیان، لب و لہجہ اور ٹکنیک ہے۔ اس میں رمز و ایما سے کام لیا جاتا ہے، جذبات اور تصورات کو استعاروں اور علامتوں کے پردوں میں پیش کرنے سے اس میں زیادہ لطف آتا ہے۔ یہ تفصیل کی متحمل نہیں ہوتی۔ یہ بھی غلط نہیں کہ غزل محض حُسن و عشق تک محدود نہ رہ کر رائج الوقت

فلسفیانہ، اخلاقی، نفسیاتی، اقتصادی اور سیاسی خیالات کے اظہار کا ذریعہ بھی بنتی رہی ہے اور آج بھی بن رہی ہے۔ اس کے بے شمار اشعار دل کش اور دل آویز بھی ہیں۔ لیکن اس سب کے باوجود جن لوگوں نے غزل کے مختلف پہلوؤں پر جو اعتراضات کئے ہیں وہ بھی تمام تر بے معنی نہیں ہیں۔ غزل واقعی کچھ ایسی فکری جذباتی اور فنی روایات کی حامل رہی ہے جن کا دور جدید میں انسان کے ابھرتے ہوئے شعور پر گراں گزرنا ناگزیر تھا۔ اگر غزل ہی کی تاریخ پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ خود غزل گو شاعروں نے ان روایات کے استقام کو شدت سے محسوس کیا اور جہاں تک ان سے ہو سکا انھوں نے غزل کو ان کے اثرات سے محفوظ رکھنے کی کوشش کی۔ اسی لئے دور جدید میں غزل واقعیت سے کسی قدر قریب تر آسکی ہے۔ لیکن یہ کہنا کہ وہ وقت کے اہم فکری اور جذباتی مطالبات کا پوری طرح ساتھ دے سکی ہے۔ آج بھی صحیح نہیں۔

یہ موقع ان تمام چیزوں کی تفصیل میں جانے کا نہیں ہے خصوصاً جبکہ مصنف نے خود بھی تسلیم کیا ہے کہ غزل مسلسل بیانی کے لئے موزوں نہیں دیکھا جائے تو یہی ایک بات کافی غور طلب ہے مجھے اس پر اعتراض نہیں کہ غزل اردو شاعری کی ایک مخصوص صنف کے طور پر برقرار رہے اور کچھ شاعر دور حاضر میں بھی غزلیں کہتے رہیں۔ میں ایک حد تک غزل کے ایک عمدہ ذریعہ اظہار ہونے کا بھی قائل ہوں مجھے اعتراض دراصل اس بات پر ہے کہ غزل ہی کو سب کچھ سمجھ لیا جائے، اسے بے جا اہمیت دی جائے اور اس کی وجہ سے ان اصناف سخن سے بے اعتنائی برتی جائے جو اس کی نسبت وقت کے اہم مطالبات کو پورا کرنے کی کہیں زیادہ صلاحیت رکھتی ہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی نہیں بھولنا چاہیئے کہ اس ضرورت کو دور جدید ہی میں محسوس نہیں کیا گیا، قدیم زمانوں میں بھی شاعری محض غزل گوئی پر اکتفا نہیں کرپائی تھی جس کا بیّن ثبوت شاہنامہ، مثنوی مولانا روم، سکندرنامہ اور بوستاں ایسی مایۂ ناز تخلیقات کا ظہور میں آنا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ غزل شاعر کے پراگندہ محسوسات کا آئینہ ہوتی ہے اور محض پراگندہ جذبات اور خیالات کے اظہار سے، خواہ وہ کتنا ہی حسین اور کیف آور کیوں نہ ہو، کام نہیں چلتا شاعری اغلباً ایک جذباتی چیز سہی لیکن جذبات بھی اپنی تہذیب کے لئے عقلی کاوش کے محتاج ہوتے ہیں۔ یہی کاوش انھیں زندگی کی حقیقتوں اور معاشرتی ضروریات سے روشناس کرا کر صحیح راستے پر ڈالتی ہے جیسے جیسے انسانی دماغ بلوغ حاصل

کرتا جاتا ہے اس میں فکری تسلسل، منطقی ربط اور جذباتی معقولیت پیدا ہوتی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ غزل کا دامن اتنا وسیع نہیں ہوتا کہ یہ سب کچھ اس میں سما سکے۔

غزل کی ایک اور خصوصیت اس کی عمومیت ہے۔ اسے اس کا نقص بھی سمجھا جاتا ہے کمال بھی مثلاً غالب کا یہ شعر

کیا وہ نمرود کی خدائی تھی　　　بندگی میں مرا بھلا نہ ہوا

ہر اس شخص کے جذبات کی ترجمانی کر سکتا ہے جو کسی سے کسی بھی صورت میں اپنے خلوص دل کی ناقدردانی کا شاکی ہو اگر ایک مزدور کو اپنے کارخانے کے مالک سے اجرت کی کمی کی یا اس کے مالک کو حکومت سے آزاد صنعت پر پابندیاں عائد کرنے کی شکایت ہو تو ان میں سے ہر ایک اس شعر سے اپنے مضراب دل کے تاروں کو چھو سکتا ہے۔ ایسا ہی وہ عورت بھی کر سکتی ہے جو اپنے خاوند کی بے توجہی کی زخم خوردہ ہو۔ غرض نمرود، خدائی اور بندگی کا مفہوم بدلنے سے یہ شعر بیشمار لوگوں کے حسب حال ہو سکتا ہے اس کی وجہ کیا ہے؟ وجہ یہ ہے کہ غزل کے کثیر التعداد اشعار ایک مخصوص موڈ کی ترجمانی تو کرتے ہیں کسی مخصوص حالت کی نہیں کرتے۔ اس لئے وہ "شد پریشان خواب من از کثرتِ تعبیرہا" کا مصداق بن کر رہ جاتے ہیں۔ واضح ہے کہ اختصار کے ساتھ عمومیات میں باتیں کرنے کا وہ اثر نہیں ہو سکتا جو زندگی کے مخصوص مسائل سے متعلق جچی تُلی بات کہنے کا ہوتا ہے۔

تاباں کی غزلیں پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھیں غزل گوئی کے فن پر بڑی دسترس ہے کلام میں پختگی ہے اور غزل کی جن امتیازی خصوصیات اور محاسن کا انھوں نے کتاب کے شروع میں ذکر کیا ہے۔ وہ ان کی غزلوں میں بھی موجود ہیں۔ دوسرے ہم عصر غزل گو شاعروں کی طرح ان کی غزلیں بھی عشقیہ واردات اور سماجی شعور دونوں کا آئینہ ہیں۔ اگرچہ ان میں فیضؔ یا جذبیؔ کا سوز نہیں لیکن مجازؔ کی سی شیرینی اور لہجے کی نزاکت اور نرمی کی کمی نہیں۔ تاباں کا عشق حقائقِ حیات سے قریبی تعلق رکھتا ہے، یہ مہذب سماج کا ایک شریفانہ جذبہ ہے اوباشی نہیں۔ یہ حسن کی مختلف کیفیات کا لذت کش اور رمز شناس بھی ہے۔ اس کا کچھ اندازہ ان تین چار شعروں سے لگایا جا سکتا ہے۔

اک وہ لمحہ جس نے تاباںؔ زیست کا دھارا موڑ دیا
میٹھے میٹھے سپنے بن کر آنکھوں میں لہراتا ہے

لب پہ ہنسی جو آئی جیسے اور بڑھ گئی
اللہ رے دلِ گزر کہ سزا اور بڑھ گئی

آزردگیِ شوق پہ اک خاص ادا سے
تسکیں بہ اشاراتِ نظر یاد رہے گی

تمہاری یاد بھی آئی کسی حسیں کی طرح
نکھر گئی شبِ غم زلفِ عنبریں کی طرح

تاباںؔ کا سماجی شعور اپنے مکتبِ خیال کے دوسرے شاعروں کا سا ہے۔ وہ دورِ حاضر کی زندگی سے بہ ہر طور پر غیر مطمئن ہیں۔ وہ انسان کو اس سے روشن تر اور زیادہ سکون بخش مستقبل میں پہنچانے کے متمنی ہیں۔ امید کی روشنی ان کی آنکھوں سے اوجھل نہیں ہوتی۔ ان کے نزدیک انسان زندگی کی تعمیر میں برابر مصروف ہے لہٰذا وہ مستقبل کے ان معماروں سے جذباتی ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور اپنے اشعار کے ذریعہ اس جد و جہد میں ان کی حوصلہ افزائی کرتے ہیں۔ تاباںؔ کا اندازِ بیان کبھی کبھی خطابیہ ضرور ہو گیا ہے لیکن عام طور پر وہ اپنے سماجی نظریات کو تغزل کے مختلف رنگوں میں رنگ کر پیش کرتے ہیں۔ اس لئے ان میں اشاعتی بے کیفی اور سپاٹ پن پیدا نہیں ہو پاتا۔ اس طرح کے کچھ شعر دیکھیے۔

چمن والوں میں اور اک نمو بڑھتا ہی جاتا ہے
مبارک ہو مزاجِ رنگ و بو بڑھتا ہی جاتا ہے

سلاسل بھی ہیں زنداں بھی ہیں دیوانوں کی راہوں میں
مگر اے دوست شورِ ہا و ہو بڑھتا ہی جاتا ہے

گلشن میں صیاد کی سازش آخر کو ناکام ہوئی
بال و پر کی نشو و نما کچھ اور بھی زیرِ دام ہوئی

غزل کے ارتقا پر نظر ڈالی جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ غزل نے موضوعات کے ساتھ ساتھ علامات کے معانی تو بدل لئے ہیں لیکن بالکل نئی علامات بہت کم اپنائی ہیں۔ نئے خیالات کے اظہار کے لئے برابر پرانی مصطلحات استعمال میں آ رہی ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ اس سے غرابت پیدا نہیں ہوتی، تاثر میں کمی نہیں آتی، اور بھی کئی طرح کے نقائص پیدا نہیں ہو پاتے جو نئے تجربوں کی صورت میں عام طور پر پیدا ہو جاتے ہیں اور ہوئے ہیں لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ ان میں سے کئی مصطلحات جو علامات کے طور پر استعمال کی جاتی رہی ہیں فکری ارتقا کی راہ میں حائل بھی ہوئی ہیں۔ اس پر کسی تفصیلی بحث کی تو گنجائش نہیں ہے لیکن اس کی مثال میں پیش کرتا ہوں۔ غزل میں عقل و خرد کے خلاف جنوں کی بغاوت

بہت عام ہے۔ لہذا دورِ حاضر کی غزل نے بھی اسے ورثہ میں پایا ہے جیسا کہ خود تاباں کے ان اشعار سے واضح ہے۔

جنوں خود نما خود نگر بھی نہیں　　　خرد کی طرح کم نظر بھی نہیں
دلیلوں میں الجھ کر رہ گئی ہی عقل بیچاری　　　غضب ہوتا اگر دل بھی ہلاکِ آگہی ہوتا

بظاہر ان اشعار کا مرکزی خیال صرف یہ ہے کہ حصولِ علم کا صحیح ذریعہ عقل و خرد اور دلیل نہ ہوکر دل اور جنوں ہیں۔ تصوف کی معرفت کا دار و مدار اس وجدانی فلسفے پر تھا لیکن عقلیت کے اس دور میں حقیقت پژوہی کا یہ وجدانی طریقہ حرفِ باطل بن کر رہ گیا ہے۔ آج انسان یہ ماننے پر مجبور ہو گیا ہے کہ اس کے پاس واقعات اور نظریات کو جانچنے کا واحد ذریعہ اس کی عقل ہے اور بے دلیل دعوے کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ عقل کے ذریعے حاصل ہونے والے علم سے ہی وہ اپنا حال و مستقبل بنا سکتا ہے۔ لہذا آج عقل کے خلاف بغاوت کرنا ذہنی پس ماندگی کی علامت ہے۔ یہ خیال بھی کہ عقل پر ضرورت سے زیادہ بھروسہ کرنا انسان دوستانہ یا روحانی قوتوں کو مفلوج کرتا ہے بے بنیاد ہے کیونکہ انسان دوستی کا بھی وہی نظریہ واقعی موثر اور نتیجہ خیز ہو سکتا ہے جو عقلی ستونوں پر قائم ہو۔ ورنہ وہ محض نیک خواہش بن کر رہ جائے گا اور ہو سکتا ہی کہ رجعتی قوتوں کی پشت پناہ بن جائے۔

ویسے بھی ان اشعار سے یہ مفہوم واضح طور پر ادا نہیں ہوتا۔ جنوں کے خود نما اور خود نگر نہ ہونے سے خرد کی کم نظری کا کیا تعلق ہے؟ دوسرے شعر کے پہلے مصرعے میں جو بات کہی گئی ہے وہ تو سمجھ میں آتی ہے لیکن دل کے ہلاکِ آگہی ہونے سے کیا غضب ہوتا یہ ان الفاظ سے نمایاں نہیں ہوتا۔ یہ قباحت درحقیقت روائتی اصطلاحات کی کثرتِ استعمال سے پیدا ہوتی ہے۔

مجموعی حیثیت سے دیکھا جائے تو تاباں کا زیرِ نظر مجموعہ اردو کے شعری ادب میں ایک قیمتی اضافہ ہی۔



inter and Publisher : A L AZMI
inted at Union Printing Press - Delhi 6
ly cover printed at Dayals' Printing Press - Fountain, Ch Ch. Delhi-6.

egd. No. D - 768 The Monthly JAMIA June, 1961
P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25